Vom Vergnügen

von

Villaume.

N. 980.

Zwei Theile.

Berlin 1788,
bei Friedrich Vieweg dem älteren.

Cas A 3939
Bibliotheca Casimiriana

Vorrede.

Ich glaube einige neue Verhältnisse gesehen zu haben; vielleicht irre ich mich; dieß hält mich aber nicht ab, meine Gedanken der gelehrten Welt vorzulegen; wenn dadurch auch nur der Eine oder der Andere veranlaßt wird, die Sache von neuem durchzudenken, so wird meine Arbeit nicht vergeblich seyn. Die Materie, so abstrakt sie auch zu seyn scheint, ist für die schönen Künste und Wissenschaften, für Moral und Pädagogik von der größten Wichtigkeit. Durch eine richtige Theorie der Gesetze des Vergnügens lernt der Erzieher, wie er seine Methoden zur Bildung der Jugend einrichten soll, und den Erfolg beurtheilen, den er

von seinen Bemühungen erwartet: der Moralist sieht, welche Beweggründe er bei Diesem oder Jenem mit Frucht anwenden kann, und wie er seine Ermahnungen zur Tugend einrichten muß, wenn sie auf die Gemüther wirken sollen. Der Künstler wird einsehen, was er zu thun habe, um den Beifall seiner Zeitgenossen zu erhalten, und ihren Geschmack zu bilden. Alle werden sehen, daß man die Menschen erst der Wahrheit, der Moralität und des guten Geschmacks empfänglich machen muß, ehe man sich von seinen Bemühungen zu ihrer Bildung Früchte versprechen darf; und zugleich werden sie erfahren, was man thun müsse, um den Menschen der Wahrheit, der Moralität und des guten Geschmacks empfänglich zu machen. Das Vergnügen ist die mächtigste, und wenn wir jenes Wort in der weitläuftigsten Bedeutung nehmen, die allgemeine, die einzige Triebfeder des menschlichen Thuns und Lassens. Wer diese Triebfeder recht kennen, recht zu gebrauchen wissen wird, der wird auch die Menschen regieren,

ren, sie dahin lenken, wohin er sie haben will. Um diese Triebfeder aber zu brauchen, muß man sie kennen.

Ich habe die Geschichte der Theorie des Vergnügens meiner ferneren Entwickelung vorausgeschickt. Das wird man mir wohl nicht verargen. Es wäre, deucht mich, gut, wenn jeder Autor, der über eine besondere Materie schreibt, dasjenige kennte und zeigte, was seine Vorgänger darüber gesagt haben. Außer dem Nutzen, den er selbst davon haben würde, und den ich zu Anfang dieser Abhandlung bemerke, würden wir noch nach und nach eine Geschichte der Philosophie und der Wissenschaften bekommen, die uns noch ganz fehlt. Geschichte der Philosophen, der Sekten haben wir genug; der Philosophie, der Lehren, des menschlichen Geistes aber noch nicht.

Büsching hat in seiner Vergleichung der Philosophie der Alten mit der Philosophie der Neueren den Grund dazu gelegt. Es

scheint aber, daß er mit Partheilichkeit für die Alten ans Werk gegangen sey. Er spricht den Neueren fast alles Verdienst der Erfindung und alle Hofnung zu künftigen Entdeckungen ab. Sollten Descartes, Locke, Leibnitz, Sulzer zu der Lehre der Alten nichts hinzugethan haben? Und hat seit diesen Niemand die Sphäre der menschlichen Wissenschaften erweitert? Solche Entscheidung, wenn man nicht den Muth hätte sie in Zweifel zu ziehn, würde den Geist niederschlagen, und alle Lust zu fernerem Nachforschen ersticken. Eine solche Wahrheit, wenn sie Wahrheit wäre, gehörte zu denen, die man nicht öffentlich sagen muß.

Vom Vergnügen.

Einleitung.

Alles, was unsern Geist durch Nachdenken, durch Erweiterung unsrer Kenntnisse veredeln kann, verdient, daß wir uns damit beschäftigen. Wir müssen nicht immer fragen: was werden wir denn davon haben, wenn wir dieses oder jenes ergründen und wissen? Freilich es kann die bürgerliche Gesellschaft bestehen, die Felder können gebaut, die Künste und Handwerke können betrieben werden, der Handel kann blühen, obgleich diese und jene metaphysische Frage unentschieden, unerörtert, unbekannt bleibt. Weder die Attraction, noch die Mehrheit der Welten, weder die Sonnenflecken, noch die Mondsberge, weder die Categorien, noch die Psychologie geben Brod oder Gold; und man kann, auch ohne die Theorie des Vergnügens, recht zufrieden und fröhlich leben.

Die Schaafe auf der Weide — wenn die Weide nur zureicht, werden satt und fett; und wissen doch von Newton und Leibnitz, von dem Satz des zureichenden Grundes und von der Seelenwandrung kein Wort. Der Huron, Samojede und Kamtschadale leben, ohne Bücher und Schulen, sehr vergnügt; und wenn man sie fragen sollte, ob die Seele immer denke und ob sie von der Schöpfung der Welt an existirt habe, würden sie den Fragenden ansehen, ihn bald stehen und nach Belieben sich satt fragen lassen.

Der Mensch ist aber zu einer höheren Vollkommenheit bestimmt, als die Vollkommenheit des Schaafes, oder die des Kamtschadalen und des Samojeden ist — weil der Schöpfer ihn dieser höheren Vollkommenheit fähig gemacht hat. Nicht bloß zum Essen und Trinken, nicht bloß Sinneslust zu genießen, schuf ihn der Vater der Wesen: nein, er gab ihm höhere Kräfte.

Was soll man denken, wenn man Männer — die nicht ohne Verdienste sind — sprechen

sprechen hört: Derjenige, der ein Mittel fand, die Tapeten vor Motten zu bewahren, oder der, welcher Heringe einsalzen lehrte, that wichtigere Dienste, als Newton durch die Erfindung der Attraction oder des Calculus infinitesimalis. Auch jener, und der, der den Weberstuhl erfand, und noch mehr der, welcher den Pflug verbesserte, leisteten der Menschheit wichtige Dienste. Allein hat Newton, hat Leibnitz nichts gethan, weil ihre Erfindungen nicht Küche und Keller füllen? Was will man mit jenem Urtheile sagen? Soll man nicht metaphysische Fragen untersuchen? und da man nun Pflug, und alles, was man zum Lebensunterhalte braucht, erfunden hat, soll man nichts mehr suchen? Die Bedürfnisse des Lebens müssen allerdings vorgehn — Wenn man aber diese hat, so muß man seine Musse zur Veredlung des menschlichen Geschlechts anwenden.

Ist es denn nichts, näher in die Geheimnisse der Natur zu dringen, ihren ewigen Gesetzen nachzuforschen, immer näher zu

kommen, manche Spuren derselben zu entdecken, und einige Züge der unergründlichen Weisheit des Schöpfers auszuspähen? Ist es nichts, seinen Geist zu bilden, den Schöpfer immer besser kennen, immer inniger verehren zu lernen? Und dazu dienen gewiß metaphysische Untersuchungen, wenn sie nicht bloße Hirngespinste, sondern wahrscheinliche Resultate wohlbeobachteter Phänomen sind.

Auch die hier zu untersuchende Frage von dem Vergnügen hat ihren Nutzen, in der Moral, und in der Lehre von der Weisheit und Güte Gottes. Wie hat es der weise Schöpfer so gut eingerichtet, daß er uns des Vergnügens empfänglich machte, daß er uns durch die angenehmen Reitze des Genusses zur Erfüllung seiner Absichten führte? Wie hat er das mannigfaltige Vergnügen auf ein einziges Gesetz zu gründen gewußt, welches Gesetz nicht allein das Wohl des Menschen und der empfindenden Geschöpfe, sondern aller Geschöpfe und des ganzen Weltalls bewirkt?

Wir werden von dem sinnlichen Vergnügen, von den Freuden, welche uns mit den Thieren gemein sind, reden müssen — Wir dürfen uns aber dessen nicht schämen, wir dürfen nicht fürchten gegen eine verständige Sittenlehre zu verstoßen.

„Wir wollen uns nicht scheuen, sagt „Sulzer, *) nach einem andern Philoso„phen, **) die Vergnügungen der Sinne „mit den Vergnügungen des Geistes zu ver„gleichen — wir wollen nicht den Wahn he„gen, als wenn es Vergnügungen gäbe, die „minder edel wären, als andre. Es ist hier „der Ort zu Deklamationen, zur Herab„setzung der sinnlichen Vergnügungen nicht, „eben so wenig als zum Gelächter über das „Vergnügen des Geistes. Es kommt hier „alles auf richtige Entscheidungen an, die „auf die Natur der Dinge sich gründen.“

„Man muß, deucht mich, blind seyn, „wenn man nicht gleich auf den ersten Blick „sieht, daß beide Arten des Vergnügens, „die

*) Théorie des plaisirs. pag. 196.
**) Maupertuis.

„die sinnlichen und die geistigen, dem Men„schen weislich zugetheilt worden sind, um „solche mit Vorsicht und mit einer weisen „Oekonomie, durch die sie allein Genüße „des Menschen werden, zu genießen. Wenn „uns die eine oder die andre Art versagt wor„den wäre, würden wir gleichfalls zu bekla„gen seyn, und wir würden der Welt unnütz „werden.“

„Die Vergnügungen der Sinne haben „ihre Vorzüge vor den geistigen; und diese „wiederum vor jenen.“ Alles hat seinen bestimmten Zweck.

Gefühle waren nöthig, um unsre Verstandeskräfte, unsre Aufmerksamkeit, unser Nachdenken zu wecken. Schmerz machte den ersten Eindruck; Vergnügen erzeugte in uns Wohlgefallen — Mit bloßem Schmerze würden wir auch nachdenken lernen; wir wären aber unzufrieden, unglücklich, mithin bitter, mürrisch, menschenfeindlich gesonnen. Vergnügen mußte uns zu sanften leutseligen Empfindungen stimmen. Dazu waren aber sinnliche Gefühle

der

der Wollust nöthig; die höheren Vergnügungen des reinen Verstandes, die edlen, reinen Gefühle des Herzens konnten jenen Zweck nicht erreichen. Warum? — Weil die Sinne erst die andern Gefühle wecken müssen. Haben diese nicht die Aufmerksamkeit geweckt, das Nachdenken erregt: wie kann der Mensch die Freude des Nachdenkens, der Untersuchung der Wahrheit fühlen? Er wäre des Nachdenkens und des Forschens nach Wahrheit unfähig. Haben die Sinne nicht die Gefühle entwickelt; wie soll das Herz höherer Empfindungen fähig seyn? Der erste Grund aller unsrer Vollkommenheit liegt also in den Sinnen. Aristoteles sagte schon, es wäre in dem Verstande nichts, das nicht vorher in den Sinnen gewesen wäre — Er konnte sagen: es ist in der ganzen Seele nichts, das nicht vorher in den Sinnen gewesen wäre. Es wundert mich, daß es noch Niemand gesagt hat.

Meine Absicht ist es nicht, eine Beschreibung, ein Verzeichniß aller Vergnügungen

zu geben; noch weniger eine Methode, wie man sich solche verschaffen könne, und wie man sie genießen solle, um sie recht zu schmekken. Ich will das Gesetz, auf welchem sie beruhen, ausfindig zu machen suchen. Es haben schon einige Männer, Cartesius, Wolf, Sulzer, Moses, daran gearbeitet — zwar wenige; denn die andern waren nur Nachbeter; allein Männer, deren Verdienste um die Wissenschaften und deren Geistesgröße entschieden sind. Dennoch — sey es mit aller Bescheidenheit für solche berühmte Männer gesagt — ihre Theorien scheinen mir nicht die Frage in allen ihren Theilen aufzulösen, und alle Phänomene gehörig und leicht zu erklären. Was sie geleistet haben, werde ich nach der Ordnung der Zeit anführen, mit der Freimüthigkeit, ohne welche die Wissenschaften nicht kultivirt werden können — mit Bemerkung dessen, was mir an ihren Theorien zu fehlen scheint. Nachher werde ich meine eignen Gedanken über diese Frage vortragen.

Vom

Vom Vergnügen.

Erster Theil.

Geschichte der Theorie des Vergnügens.

Erstes Kapitel.

Von dieser Lehre bei den Alten.

Es ist gut, wenn man eine Frage abhandeln will, sich vorher nach dem umzusehen, was Andre schon davon gesagt haben; daraus erwachsen zwei wichtige Vortheile.

Erstlich wird man sich der Mühe überheben, etwas zu schreiben, das schon geschrieben ist, und dem Leser den Ekel ersparen, das wieder zu lesen, was er schon mehrmals gelesen hat. Dadurch entgeht man auch dem Vorwurf des Dünkels und der Unwissenheit. Freilich scheint es zu unsrer

unsrer Zeit ziemlich schwer, bei der Menge der Bücher, und bei dem großen Umfange aller Wissenschaften, immer von jeder Materie, die man abhandeln will, alles zu wissen, was die Alten und Neuern darüber geschrieben haben. Allein, es scheint nur schwer. Unter dem Schwall von neuen Schriften braucht man nur wenige zu lesen, denn die mehresten lehren ganz und gar nichts, und scheinen mehrentheils in einer Art von Taumel hingeschrieben zu seyn. Was die Alten betrift, so hat man so viele Hülfsmittel, ihre Meinung, ohne sie selbst zu lesen, zu erfahren, sie zu citiren, und dabei eine recht gelehrte Miene zu machen. Allenfalls ist es leicht, die Stelle zu finden, die man einzig und allein braucht. Die Repertoria leisten gute Dienste.

Der zweite Vortheil, den man von dem ernstlichen Studium dessen erhält, welches Alte und Neuere über die vorhabende Materie gesagt haben, besteht darin, daß man dabei Gelegenheit hat, die Sache von allen Seiten zu betrachten und reiflich durchzudenken. Ein Vortheil, dessen manche Schrift entbehrt.

Ich kam auf meine Theorie, wie man auf die mehresten Entdeckungen kommt, von ohngefehr. Der Adept sucht Gold, das man nicht

finden

finden kann, er findet Farben oder Arzeneien, die er nicht suchte; Kolumbus suchte Indien, und fand Amerika. Solche Entdeckungen überraschen, wie ein Blitz bei heiterem Himmel, machen die Seele rege; aber in diesem Zustande ist noch vieles Verworrene. Wer sich gleich hinsetzen und eine Abhandlung schreiben wollte, würde schwerlich viel leisten — Ueberreden möchte er, weil die Wärme, mit welcher seine Seele den neuen Gedanken umfaßt, sich seiner Sprache mittheilen würde — Die Ueberredung würde aber nur so lange währen, als die Ueberraschung. Nun lese der Erfinder erst alles, was er über diese Materie Lesenswürdiges zusammenbringen kann, und gebe sich die Zeit, dieses alles wohl zu prüfen. Den Männern, welche ich oben genannt habe, verdanke ich vieles von der Deutlichkeit und Wahrscheinlichkeit, zu welcher meine Theorie bei mir gestiegen ist.

In dem Alterthume findet man keine genetische Definition von dem Vergnügen; moralische Betrachtungen, unterweilen auch Deklamationen, sind häufig. Nominalerklärungen findet man bei den Epikurern und Stoikern, wovon die der erstern zweideutig, und die der andern übertrieben ist. Erstere setzten das höchste

Gut, den Gegenstand des Vergnügens, in den Endzweck aller Wünsche, aller Begierden, in die angenehme Empfindung. Die Feinde des Epikurus wollten darunter die bloßen sinnlichen Wollüste verstanden haben; seine Freunde aber, nach seiner eignen Erklärung, * verstanden eine ver-

*) Quando voluptatem finem esse dicimus, non asotorum (perditorumue) neque eas, quae in fruendo positae sunt, voluptates dicimus: veluti quidam ignorantes, aut a nobis dissentientes, aut male affecti existimant: sed *non dolere corpore, ac animo non perturbari.* Siquidem non compotationes, commessationesque perpetuae; non item puerorum mulierumque fruitiones; vti neque piscium aliarumque quarumuis rerum, quas lautior mensa suppeditat, jucundam vitam pariunt: verum ratiocinatio sobria, quae causas, cur quidque eligendum fugiendumue sit, investigat, opinionesque abigit, ob quas plurima mentes occupat conturbatio. Horum vero omnium principium, maximumque bonum prudentia est: quocirca philosophiae quoque antecellit prudentia, è qua aliae omnes virtutes sunt ortae, docentes, *vivi iucunde non posse, nisi sapienter, honeste, iuste vivatur*; vti neque vivi sapienter, honeste, juste, nisi jucunde. Sunt nimirum jucundae vitae virtutes congenitae, nec fieri potest, vt ab ipsis jucunda vita separetur. Cicero de finib. Lib. I.

Daraus kann man sehen, mit welchem Rechte Wollüstlinge Epikurer heissen.

vernünftige Annehmlichkeit des Lebens, Klugheit und Tugend. Die Stoiker setzten das höchste Gut in die Tugend und Uebereinstimmung mit der Natur. Die neuern Weltweisen suchen es in dem ursprünglichen Streben nach Vollkommenheit. — „Freilich,“ sagt Moses, „ist jede gute That, jede tugendhafte Handlung „mit einer seligen Empfindung verknüpft, die „süßer ist, als alle sinnliche Wollust. In der „ausübenden Sittenlehre kann man also den „Grundsatz von der angenehmen Empfindung „ohne Gefahr dulden, und sogar, vermittelst „desselben, bei einem Menschen die Liebe zur „Tugend erregen, indem man sein Gefühl „schärft und der höheren Wollust fähig macht, „die er nirgend anders, als in der Ausübung „des Guten, findet. Aber in die Theorie muß „man ihn nicht hinüber tragen, allwo kein falscher Grundsatz ohne falsche Folgen seyn kann.“ Dieser Grundsatz, wie Moses bemerkt, von der Uebereinstimmung unsers Thun und Lassens mit der Natur, fließt mit dem Grundsatz der Vollkommenheit in eins. Denn Uebereinstimmung ist Vollkommenheit.

Plato setzt die Lust und Unlust in Harmonie oder Uebereinstimmung — Hier ist die Stelle,

wie sie Moses (in seinen phil. Schr. 1 B. S. 154.) übersetzt hat. „Wenn das, was in „einem thierischen Leibe harmonisch seyn soll, „seine Uebereinstimmung verliert; so läuft zu„gleich die Natur des Thieres Gefahr, und es „entstehet Unlust: wird aber diese Uebereinstim„mung wiederhergestellt, so entstehet Lust, oder „eine angenehme Empfindung.“

Zweites Kapitel.

Von der Lehre des Aristoteles von dem Vergnügen.

In dem Aristoteles findet sich schon ein mehreres über das Vergnügen — und verdient also allein aufgeführt zu werden. Allein dieses wenige, welches viel zu denken gibt, ist doch dabei sehr dunkel, so daß man eine Stelle mehr als einmal lesen muß, um sie recht zu verstehen. Hier ist das vornehmste davon, wie ich es mit Mühe übersetzt habe. *)

„Was das Vergnügen sey, und worin es be„stehe, werden wir deutlicher sehen, wenn wir „in

*) Aristoteles, von den Sitten. 3, 4 und 5 Kap.

„in unsrer Untersuchung bis auf die ersten Grün-
„de zurückgehen. Das Anschauen (oder der
„Anblick) eines Gegenstandes scheint in jedem
„Augenblicke vollkommen zu seyn;" (d. h. ich
sehe in jedem Augenblicke den Gegenstand voll-
kommen, wie ich ihn gerade in diesem Augen-
blicke sehe. Wenn auch der Anblick sich verän-
dert, so ist er doch in jedem Augenblick ganz;
die Veränderung macht ihn zu einem neuen An-
blicke.) „denn es fehlt daran nichts, das
„nachkommen und den Anblick vollkommner ma-
„chen sollte. So ist es auch mit dem Vergnü-
„gen beschaffen. Es ist ein Ganzes. Denn
„Niemand kann in irgend einem Augenblick,
„dasjenige für Vergnügen halten, was ferner-
„hin noch einen Zuwachs bekommen würde. *)
„Das Vergnügen kann also nicht in Bewegung
„bestehen; denn jede Bewegung erfordert Zeit
„(weil sie successiv ist) und hat eine Vollendung
„(τελος)." (d. h. sie ist in ihrer Dauer nicht
vollkommen.) „Ein Bau, z. B. ist nur als-
„dann vollkommen, wann er seine Vollendung

*) Diese Stelle ist den Worten nach leicht, dem Sinne nach aber schwer. Man begreift nicht, wie das, was eines Zuwachses fähig ist, gar kein Vergnügen machen soll. Die Einsicht eines möglichen Zusatzes vermindert nur den Genuß.

„erreicht: es mag nun von jeher, (als der ewi-
„ge Bau der Welt,) oder in einer bestimmten
„Zeit geschehen seyn. Denn in jedem Augen-
„blicke (während des Bauens) war jede Hand-
„lung, den Bau auszuführen, unvollkommen,
„nur Stückwerk, welches sowol in seinen ver-
„schiedenen Theilen, als von dem Ganzen ver-
„schieden war. Die Steine, aus welchen eine
„Säule besteht, sind keine Säulen; und alle
„Theile eines Tempels sind noch kein Tempel.
„Der Bau des Tempels ist alsdann erst voll-
„kommen, wann nichts mehr an der Ausfüh-
„rung des Planes zu demselben mangelt. Die
„Grundlegung aber und die Verfertigung jedes
„Theils sind nur unvollkommne Handlungen,
„weil sie nur Theile des Ganzen sind. Diese
„Handlungen sind auch in der äußern Gestalt
„verschieden, und es ist nicht möglich, daß wir
„in jedem Augenblick eine vollkommene Hand-
„lung thun. — Es gibt keine Vollkommen-
„heit, außer in dem Ganzen. —“ (Ja —
aber jeder Theil, jede Handlung ist wiederum
für sich ein Ganzes, ein untergeordnetes Ganze.
In den Bestandtheilen ist allein Realität —
das G a n z e ist eine bloße Erscheinung und exi-
stirt — als ein Ganzes — nur in unsrer
Vorstellung.) „Eben dieses gilt von dem Fort-
„gange

„gange des Baues in allen seinen Theilen. „Denn wenn die Ortveränderung eine Bewe„gung ist, welche von einem Orte aus geschieht, „so ist darin, nicht allein in der äußern Ge„stalt, sondern auch in dem Fortgange, ein „großer Unterschied: die Bewegung geschieht, „der Gestalt nach, im Fliegen, im Gehen, im „Springen, u. s. w. Auch ist in jedem Theile „der ganzen Handlung der Ausgang und das „Ziel von allen andern verschieden. — Der „Ausgang und das Ziel sind in dem ganzen Lauf „und in seinen Theilen nicht einerlei; nicht ei„nerlei in diesem und jenem Theile. Es ist auch „nicht gleichviel, ob ich dieses oder jenes Maas „des Raumes durchlaufe; ich muß nicht allein „das bestimmte Maas, sondern auch an diesem „oder jenem bestimmten Orte, zurücklegen. Die„ser Raum aber ist hier, und jener dort. Aus „diesen Betrachtungen sieht man, daß die Be„wegung nicht in jedem Momente vollkommen, „sondern die mehreste Zeit unvollkommen und „von sich selbst verschieden ist. Denn Ausgang „und Ziel (Terminus a quo et ad quem) „machen die Verschiedenheit der Theile derselben „aus. Das Vergnügen ist aber in jedem Mo„mente vollkommen. Daraus ist klar, das je„des Moment verschieden ist, und daß das Ver-

„gnügen zu den vollkommnen Dingen gehört.“ (Letzten Schluß begreife ich nicht.) „Daraus „läßt sich auch begreifen, daß die Bewegung „nicht anders, als in der Zeit“ (succeſſiv) „ge„schehen kann, das Vergnügen aber keine Zeit „erfordert.“ (Nämlich jedes Moment desselben; denn sobald es Vergnügen heißt, hat es seine ganze Vollkommenheit, und erwartet sie nicht von der Zeit oder Vollendung.) „Denn „was in diesem einem Nu geschieht, ist etwas „Ganzes und Vollkommenes. Es ist also au„genscheinlich, daß diejenigen irren, welche sa„gen: das Vergnügen sey eine Bewegung, eine „Production. Denn Bewegung und Erzeu„gung sind nicht als Eins, als ein unzer„trennliches Ganze zu betrachten, son„dern als zusammengesetzte, theilbare „Handlungen anzusehen. Es ist keine Erzeu„gung des Blickes, des Punktes, der Einheit. „Alle diese Dinge sind weder Bewegung noch „Erzeugung. Das Vergnügen ist also weder „Bewegung noch Erzeugung, weil es ein Gan„zes ist.“

Hierunter möchte wol eine doppelte Zweideutigkeit stecken.

r) Scheint

1) Scheint Aristoteles nur die vollkommene Glückseligkeit zu verstehen — die man freilich wol als ein unzertrennliches Ganze denken kann; denn sobald etwas daran fehlen würde, hieße es ihm nicht mehr Glückseligkeit. Darüber ließe sich aber manches bemerken, das in der Folge vorkommen wird.

2) Scheint er auch das Gefühl des Vergnügens mit den Ursachen desselben zu verwechseln. Das Gefühl mag man sich wol als ein unzertrennliches Ganze denken können; offenbar aber wäre es falsch, wenn wir es auf die Ursachen desselben anwenden wollten. Wie viel gehört nicht dazu, um die vollkommene Glückseligkeit zu genießen! Die Alten schon sagten: es müsse eine gesunde Seele in einem gesunden Körper wohnen. *) Ist das unzertrennliche Einheit?

„Es liegt aber (fährt Aristoteles im 4ten Kap. fort) „in jedem Sinn, wenn sich dieser „nämlich mit sinnlichen Gegenständen beschäftiget; und zur Vollkommenheit gelangt es (das „Vergnügen) in demjenigen, der des vollkom-

 „mensten

*) Mens sana in corpore sano.

„mensten Gegenstandes unter denen, die in die „Sinne fallen, vollkommen empfänglich ist. „Dergleichen Beschäftigung der Sinne kann man „für vollkommen halten. Es ist nun gleichviel, „man sage, daß der Sinn selbst dabei wirke, „oder daß das Subjekt, darin der Sinn ist, „die Wirkung verrichte. Denn, je nachdem „in einem Subjekt etwas am besten mit dem „harmonirt, welches das vortreflichste ist unter „den Dingen, deren es empfänglich ist, ist auch „dessen Wirkung die beste. Diese Wirkung „wäre demnach die vollkommenste und angenehm- „ste. Denn jeder Sinn führt das Vergnügen „mit sich; eben so auch jede Betrachtung und „Anschauung. Das angenehmste Vergnügen „aber ist das, welches das vollkommenste ist. „Die Vollkommenheit des Vergnügens aber be- „steht darin, daß der Sinn, womit es em- „pfunden wird, der Vortreflichkeit der Dinge „entspricht, welche in die Sphäre dieses Sin- „nes gehören. Das Vergnügen vervollkomm- „net die Wirkung, eben so auch der sinnliche „Gegenstand, und der Sinn selbst.“ —

Wenn das Vergnügen die Wirkung vervoll- kommnet, so ist die Vollkommenheit nicht die Ursach des Vergnügens. Uebrigens können diese

diese Zeilen den Keim der Cartesianischen genetischen Definition enthalten, daß das Vergnügen in dem Anschauen der Vollkommenheit bestehet. Nur begreifen die Gedanken des Aristoteles nicht alle Fälle, als z. B. der Scheinvollkommenheit. Sie haben aber auch einen Vorzug vor der Cartesianischen Idee, nämlich, daß sie nicht bloß das Anschauen — sondern die Wirkung des Gegenstandes, den Zustand des Subjekts und das Verhältniß beider umfassen. In diesem Verhältniß ist eine Spur meiner Theorie enthalten, wie wir zu seiner Zeit sehen werden.

Das Vergnügen vervollkommnet die Wirkung. Dieses ist nicht gut ausgedrückt. Wenn eine Idee darunter steckt, muß es heißen: Die Begierde, oder, der Trieb, oder, der Geschmack vervollkommnet die Wirkung des Gegenstandes. In der Folge werde ich dieses so wahre Phänomen zu erklären suchen, welches sich aus dem Cartesianischen Gesetze nicht recht gut erklären läßt.

„Das Vergnügen aber und der sinnliche Ge„genstand und der Sinn — wenn beide letz„tern ihre Vollkommenheit haben — vervoll„kommnen die Wirkung nicht auf eine und die„selbe

„selbe Art; so wie eine gute Konstitution, und „der Arzt nicht auf die nämliche Weise Ursach „unsrer Gesundheit sind. Daß in jedem Sinn „Vergnügen entsteht, ist offenbar; daher nen„nen wir die Empfindungen des Sehens und „des Hörens angenehm. Eben so ists klar, daß „die Gesichts und Gehörsempfindungen am an„genehmsten sind, wenn der Sinn selbst am vor„treflichsten eingerichtet, und mit den vortreflich„sten Gegenständen beschäftiget ist.“ —

Dieses ist wieder unbestimmt und zweideutig. Warum heißen und sind uns gewisse Gegenstände vortreflich? — Weil sie zu unsern Sinnen passen. Andre, die mit unsern Sinnen in Disharmonie stehn, sind uns unangenehm. Was mir heut vortreflich scheint, kann morgen bei mir Ekel erwecken — wenn meine Sinne einige Veränderung erleiden. Was mir vortreflich ist, das ist es Andern nicht. Es gibt also in Ansehung des Vergnügens keine absolute Vortreflichkeit der Dinge. Eben so wenig aber auch eine absolute Vortreflichkeit der Sinne. Unter heftigen Gegenständen ist eine gewisse Stumpfheit der Sinne eine gute Eigenschaft; unter sanften Eindrücken sind feine Sinne vortreflich. Es ist also in dieser Rücksicht keine andre Vollkommenheit

heit oder Vortreflichkeit, als das richtige Verhältniß der Gegenstände zu den Sinnen, und der Sinne zu den Gegenständen. Alles übrige ist wandelbar und unzuverlässig.

„Denn, wenn sowol das, was empfunden „wird, als das, was empfindet, die gedachte „Beschaffenheit hat; so wird immer Vergnügen „entstehen" (unter eben bemerkten Bedingungen) „wenn nur etwas da ist, welches wirkt, „und etwas, das afficirt wird. Das Vergnü„gen vervollkommnet die Wirkung — nicht als „einwohnende Fertigkeit, sondern als dazukom„mender Zweck; so wie die Schönheit der Ge„stalt im blühenden Alter. So lange der sinn„liche Gegenstand oder die Verstandesideen, und „das anschauende oder urtheilende Subjekt so be„schaffen sind, als sie beschaffen seyn sollen, wird „die Wirkung allemal mit Vergnügen verbunden „seyn."

Das, deucht mich, heißt, nichts sagen. Denn es ist die Frage: wie sollen alle diese Dinge beschaffen seyn? welches ist das Grundgesetz des Vergnügens?

„Wenn das, was zur Erzeugung, und das, „was zur Annehmung der Wirkung fähig ist,

dasselbe

„dasselbe bleibt; und wenn zwischen beiden das „nämliche Verhältniß fortwährt; so ist dem Laufe „der Natur gemäß, daß dieselbe Wirkung ent„steht. Woher kommt es denn nun, daß Nie„mand beständig Vergnügen oder Misvergnügen „empfindet? Daher, daß die menschlichen Kräf„te zu schwach sind, um beständig wirksam zu „seyn. Es ist also nicht immer Vergnügen da; „denn dieses begleitet die Thätigkeit der Kräfte.“

Also ist das Vergnügen Thätigkeit der Kräfte. Wir werden ein mehreres hiervon sehen.

„Einige Dinge machen Vergnügen, so lange „sie neu sind.“ (welche? wem? warum?) „Nachher nicht so: und zwar aus der Ursach, „weil der Verstand anfangs in seiner vollen Kraft „ist, und seine ganze Wirksamkeit auf diese Din„ge verwendet, so wie es mit dem Gesicht derer „geht, die eine Sache scharf ansehen. Diese „angestrengte Thätigkeit kann aber nicht immer „mit eben der Kraft fortwähren; sie muß nach„lassen. Daher wird das Vergnügen stuffen„weise matt.“ —

Wir werden sehen, daß die Ermüdung bei neuen Gegenständen nicht von der Ermüdung allein herkommt; denn dieses gilt von der Er

müdung bei bekannten Gegenständen, die uns eine Zeit lang vergnügen, eben so gut. Der Mangel an Beschäftigung trägt das Seinige bei.

„Es könnte vielleicht jemand glauben, daß „Alle deswegen nach Vergnügen streben, weil „Alle zu leben wünschen. Leben aber ist Wirk„samkeit. Um deswillen beschäftigt ein Jeder „seine Kräfte mit den Dingen, die er am meisten „liebt; als z. B. der Musikus sein Gehör mit „Melodie, der Lernbegierige seinen Verstand „mit Betrachtungen, und jeder Andre sich mit „seinen Lieblingsgegenständen. Das Vergnügen „aber vervollkommnet die Wirksamkeit, und also „auch das Leben, welches wir uns wünschen. „Wir streben also auch billig nach dem Vergnü„gen, da es das Leben selbst, wonach man stre„ben muß, vervollkommnet.“

„Ob wir aber das Leben des Vergnügens we„gen, oder das Vergnügen des Lebens wegen „begehren, wird hier nicht untersucht. Denn „beide — Leben und Vergnügen, sind so innig „mit einander verbunden, daß sie auf keine Weise „getrennt werden können; denn ohne Thätigkeit „gibt es kein Vergnügen, und jede Thätigkeit „wird durch das Vergnügen vervollkommnet.

„Das

„Daher scheinen sie auch nur der Form nach von „einander verschieden zu seyn. Denn die Din„ge, welche der Form nach verschieden sind, wer„den von den Dingen vervollkommnet, welche „von ihnen der Form nach verschieden sind. Die„ses ist, meiner Meinung nach, von den Ge„genständen, sowol der Natur als der Kunst, „wahr. Desgleichen glaube ich auch, daß die „Wirkungen, welche der Form nach von einan„der verschieden sind, von den Wirkungen, wel„che von ihnen der Form nach verschieden sind, „vervollkommnet werden. Die Wirkungen des „Verstandes aber sind von den Wirkungen der „Sinne, und letztere unter einander, der Form „nach verschieden; und also auch die verschiede„nen Arten des Vergnügens, wodurch diese „Aeußerungen vervollkommnet werden. Dies „läßt sich auch daraus begreifen, daß jedes Ver„gnügen mit derjenigen Thätigkeit oder Kraft ge„nau verwandt ist, die es vervollkommnet. Denn „das eigenthümliche und verwandte Vergnügen „vermehrt die Wirksamkeit, weil diejenigen, die „mit Vergnügen thätig sind, mehr auf jeden „Theil ihres Werkes sehen, und mehr Fleiß dar„auf wenden. So wird derjenige, welcher an „der Geometrie Vergnügen findet, ein guter „Geometer. Das Vergnügen also vervollkomm-

net

„net die Thätigkeit; dieses vervollkommnende „Vergnügen aber muß mit der thätigen Kraft „genau verwandt seyn. Bei Wirksamkeiten „(oder Kräften) aber, die verschiedener Art sind, „müssen auch die Gefühle des Vergnügens die „daraus entstehen, unter sich verschieden seyn. „Dieß wird um desto einleuchtender seyn, wenn „man betrachtet, daß das Vergnügen jede Wirk„samkeit verhindert, die mit demselben ungleich„artig ist. Wer, z. B. den Ton der Flöte liebt, „und viel Vergnügen dabei empfindet, wird kei„ne Rede mit Aufmerksamkeit anhören, wenn „in dem Augenblick eine Flöte sich hören läßt; „weil der Ton der Flöte ihm mehr Vergnügen „macht, als jene Thätigkeit, die Aufmerksam„keit auf die Rede. Das Vergnügen also, wel„ches aus dem Ton der Flöte entsteht, stöhrt „die Wirksamkeit des Geistes bei Anhörung der „Rede. So auch in andern Dingen; wenn „Jemand auf zwei verschiedene Gegenstände zu„gleich wirksam seyn will, so verdrängt oder „schwächt die Thätigkeit, die ihm am mehresten „Vergnügen macht, die andre.“

In dieser Stelle liegen — nur aber unentwickelt — die Keime zu allen Theorien, die man zur Erklärung des Vergnügens erfunden hat.

Aristoteles setzt das Vergnügen, welches uns die schönen Künste gewähren, in die Vollkommenheit der Nachahmung der Natur. Ein schönes Bild macht uns Vergnügen, weil es sein Urbild getreu darstellt.

Diese Lehre hat Batteux, in seiner Theorie der schönen Wissenschaften, entwickelt, und zum Grunde aller schönen Künste angenommen.

Allein mich deucht, daß eine Zweideutigkeit darin liegt. Freilich besteht die Schönheit und Vollkommenheit des Bildes in seiner Aehnlichkeit mit dem Urbilde in der Natur. Die Vollkommenheit und die Aehnlichkeit sind doch aber zwei verschiedene Begriffe, oder doch zwei verschiedene Bestimmungen eines Begriffes. — Es läßt sich also immer fragen: welche Idee, oder welche Bestimmung dem Vergnügen zum Grunde liegt; welche der Seele am nächsten ist nnd sich am ersten darstellt? Das Bild kann mir gefallen, weil es die Natur nachahmt; es kann aber auch seyn, daß ich Vergnügen daran finde, weil ich den Werth und die Vollkommenheit der Kunst einsehe und fühle, die solches hervorzubringen im Stande ist.

Es gibt aber noch ein Drittes — nämlich — das Bild erweckt bei mir Vergnügen, weil es mir Dinge vorstellt, die mir unter gegebenen Umständen angenehm sind. Ich denke weder an Vollkommenheit der Nachahmung, noch an Vortreflichkeit der Kunst, sondern einzig und allein an die vorgestellte Sache. Und mich deucht, daß einige Bemerkungen meine Vermuthung sehr wahrscheinlich machen.

1) Die mehresten Menschen, welche Werke der Kunst mit Vergnügen ansehen, wissen von Nachahmung und Kunst gar nichts, und finden doch Vergnügen.

Das ist richtig, daß der Kenner und Künstler mehr Vergnügen haben.

2) Ein Portrait mag noch so vollkommen seyn, so macht es doch dem Zuschauer niemals das Vergnügen, welches letzterer aus einem historischen Gemälde empfängt, obgleich dieses lange die Vollkommenheit des erstern nicht hat.

Also thut die Vortreflichkeit der Kunst weniger, als der Gegenstand.

3) Gesetzt wir finden eine schlechte Abbildung von Friederich — und daneben einen schönen

Kopf irgend eines unbekannten Originals; gewiß wird der Zuschauer, wenn er nicht Kenner oder Künstler ist, bei Friederich länger, als bei dem schönen Kopfe sich aufhalten.

4) Daß es die Nachahmung nicht ist, welche das Vergnügen erzeugt, wird, meines Erachtens, dadurch ganz unwidersprechlich bewiesen, daß die Nachahmung nicht allzu vollkommen seyn darf. Aus diesem Grunde erklärt man den wenigen Beifall, welchen die Wachsbilder in Lebensgröße erhalten haben. Wenn die Aehnlichkeit oder die Vollkommenheit der Nachahmung das Vergnügen an und für sich erzeugte, so müßte das Vergnügen um desto größer seyn, je vollkommener die Aehnlichkeit wäre.

5) Das Vergnügen ist auf seine höchste Stufe gelangt, wenn die Täuschung der Kunst so groß ist, daß man die Vorstellung für die Sache selbst hält. In diesem Augenblick der Täuschung und des höchsten Vergnügens denkt man an die Kunst und an die Nachahmung nicht — Die Sache allein beschäftigt die Seele des Zuschauers — Aus der Sache selbst also fließt das Vergnügen.

Aber

Aber Kenner und Künstler empfinden noch mehr Vergnügen — ? Allerdings; Sie haben neben der Sache noch die Nachahmung die Vollkommenheit der Kunst. Gewiß aber wird beim ersten Blick die Sache der erste Gedanke seyn, und die Entzückung erzeugen — Nachher, wann das Blut kalter seyn wird, kann die Kunst, die Vollkommenheit des Stückes erst die Aufmerksamkeit auf sich ziehn. Das Vergnügen, welches die Anschauung der Kunst gewährt, ist viel kälter, als das, welches aus der Sache selbst kommt.

In einem französischen Werke, (Théorie des ſentimens agréables,) welches jünger als die Wolfischen Schriften ist, und das doch wenig mehr enthält, als eine oberflächliche Darstellung der bekanntesten Dinge, heißt es: *) daß Aristoteles das Vergnügen aus den Vorstellungen der Kunst, daraus erklärt, daß wir durch das Anschauen einer getreuen Abbildung eine neue Idee erhalten.

Diese Erklärung, welche übrigens den Grund von dem Bestreben nach Vollkommenheit enthält, ist sehr mangelhaft. Denn wenn

*) Seite 34.

das wäre, müßte eine Vorstellung, die uns keinen neuen Gedanken gewährte, ganz ohne Reitz für uns seyn: was doch nicht wahr ist. Man sieht ein gutes Stück zum tausendsten Male gern wieder; freilich ist nun das Vergnügen nicht mehr so groß, als die ersten Male, es macht aber doch immer Vergnügen.

Der Verfasser des angeführten Buches bemerkt über die Lehre des Aristoteles, daß ein schlechtes, ungetreues Bild uns auch Vergnügen machen müßte, wenn das Vergnügen auf Erwerbung neuer Ideen gegründet wäre — denn eine schlechte Nachahmung gibt uns Gelegenheit, auch neue Ideen, nämlich von den Fehlern der Darstellung, zu erwerben. — Solche fehlerhafte Stücke machen allerdings Vergnügen; demjenigen nämlich, der im Stande ist, die Fehler einzusehen oder zu fühlen. Dieses Vergnügen aber ist sehr gemässigt, wie das Vergnügen des Künstlers, wenn er die Kunst eines Stückes zergliedert. — Es ist auch gewiß, daß die künstliche Vorstellung nur durch getreue Nachahmung der Natur, das Urbild bis zum Täuschen darstellen, und dessen Idee recht lebhaft erwecken kann. Also beruht, in jeder Hypothese, das Vergnügen an den Werken der schönen Künste

ohnstreitig auf der Vollkommenheit des Werkes und der getreuen Nachahmung der Natur. Letztere muß nothwendig statt finden, wenn das Werk, und nicht die Ungeschicklichkeit des Künsters uns Vergnügen machen soll. Allein die Nachahmung ist nicht die nächste, nicht die unmittelbare und wirkende, sondern nur die mittelbare Gelegenheitsursach des Vergnügens. Dieses läßt sich durch ein Beispiel erläutern.

Ich habe eine Reise gethan, die mir viel Vergnügen machte. Zu dieser Reise brauchte ich Wagen und Pferde und manchmal Wegweiser. Ohne alle diese Hülfsmittel hätte ich die Reise nicht gemacht, nicht jene Städte gesehen, jene Menschen gesprochen, wäre nicht dahin gekommen, wohin ich gekommen bin. Wagen und Pferde, Wegweiser und Straßen, waren mir also zu meinem Vergnügen unentbehrlich; ohne diese hätte ich das Vergnügen nicht genossen. Wird man denn behaupten, daß mein Vergnügen auf jenen Mitteln beruhte? wird man, wenn man eine Theorie von den Quellen des Vergnügens auf Reisen entwerfen will, den Grund dieses Vergnügens in Wagen und Pferden, in Wegweisern und Fahrgeleisen suchen? Ich dächte nicht. Sie sind nur Mittel, die Quellen des

Vergnügens zu erreichen; und in der Kunst, ist die Aehnlichkeit der Darstellung nur ein Mittel, an die Quellen des Vergnügens, an die Idee der Gegenstände zu gelangen.

In dem oben angeführten Werke *) heißt es, daß Aristoteles das Vergnügen der Rache in dem Glanz derselben sucht. Hier ist die ganze Stelle. **)

„Der

*) Théorie des ſentimens agréables.

**) La plûpart des vices ne parviennent à nous dégrader, que parcequ'ils nous flattent. Nous nous bornons à recevoir d'une perfection apparente cette ſatisfaction intérieure, qui devroit etre fruit privilégié d'une perfection réelle. Frivoles que nous ſommes, un fantome ſuffit pour faire ſur nous l'impreſſion la plus vive; tout ce qui peut ſe couvrir d'une apparence de force, d'habileté ou de bonté, peut ſe moutrer à nous avec des charmes enchanteurs.

C'eſt cette perfection chimérique qui donne du prix à la vengeance. Ariſtote a juſtifié par pluſieurs faits, que lorsqu'on eſt également animé contre pluſieurs de ſes ennemis, une vengeance éclatante priſe de l'un d'eux, affoiblit le reſſentiment contre les autres. On a ſignalé ſa puiſſance, & l'on eſt moins ardent à en rechercher une ſeconde preuve. pag. 121. 122.

„Den mehresten Lastern gelingt es, uns her„abzuwürdigen, nur darum, weil sie uns schmei„cheln. Wir sind schon zufrieden, aus einer „Scheinvollkommenheit das innere Vergnügen „zu ziehen, welches nur die Frucht einer wesent„lichen Vollkommenheit seyn sollte. Wie eitel „sind wir doch! Ein leerer Schatten ist vermö„gend, den stärksten Eindruck auf uns zu ma„chen! Alles, was einen Schein von Kraft, „von Geschicklichkeit, von Güte annehmen kann, „hat für uns bezaubernde Reitze.

„Diese eingebildete Vollkommenheit ist es, „welche der Rache einen Werth gibt. Aristote„les hat aus verschiedenen Beobachtungen erwie„sen, daß, wenn ein Mensch gegen verschiedene „Feinde in gleichem Grade erzürnt ist, die auf„fallende Rache, die er an dem einen nimmt, „seinen Zorn gegen alle übrigen mildert. Er „hat Kraft gezeigt, und ist nach einem neuen „Beweise derselben weniger begierig."

Es ist mehrerlei hierbei zu betrachten. — Die Rache ist e i n Gefühl, und läßt sich, eben so wie alle andre Gefühle, nicht vertheilen, so daß jeder Gegenstand seinen eignen abgesonderten Antheil habe: wenn sie also an dem Einen sich

gesättiget hat, ist sie satt, mithin geschwächt; und die andern Gegenstände haben Ruh.

Ferner ist zu beobachten, daß die Rache nur sättigend, nicht aber glänzend, oder in die Augen fallend seyn darf. Ich sah einmal zwei Knaben, wovon der eine, durch eine Beleidigung, gegen den andern sehr aufgebracht worden war. Während des heftigen Zorns des Beleidigten, beging der Beleidiger einen groben Sprachfehler. Der Beleidigte brach in ein lautes Gelächter aus — und sein Zorn war vergessen.

Zweierlei konnte hier den Zorn gemäßiget und gestillt haben. —

1) Gesättigte Rache. Der Beleidigte lachte über den Beleidiger. —

2) War dem Beleidigten eine neue Reihe von Vorstellungen dadurch untergeschoben worden, und seine Triebe hatten eine andre Richtung bekommen.

Wenn das Glänzende der Rache einen Affekt befriediget, so ist es nicht die Rache, sondern der Ehrgeiz. Eins für das andre nehmen, heißt die Dinge verwirren. Die Ehrliebe hat

ihre

ihre Forderungen, die Rache aber auch die ihrigen, die von jenen verschieden sind.

Die Befriedigung der Rache gegen einen Feind, wird den andern Feinden nur eine Frist gewähren, so lange bis die Vorstellung der Beleidigung die auf diesen Augenblick befriedigten Triebe von neuem anregen wird. Wer nicht die Rache gesättiget hat, kann, wegen der Sättigung an einem Dritten, keine Hofnung einer gänzlichen Versöhnung hegen: jener Trieb wird immer wieder erwachen.

Die Beweise, die der Rächer von Muth und Kraft gegeben hat, ersticken keine schon gereitzten Triebe zur Rache; sie setzen ihn nur über neue kleine Beleidigungen hinweg. Sind aber die neuen Beleidigungen stark genug, um einen lebhaften Trieb zur Rache zu erwecken, so wird die Rache, des ersten Beweises ungeachtet, gewiß erfolgen.

Freilich kann der Ehrgeitz einen Menschen, der noch keine Beweise des Muthes gegeben hat, zur Rache übereilter machen; dann ist es aber nicht Rache, sondern Ehrgeitz. Man glaubt, die bestätigte Tapferkeit habe die Rachsucht gemildert; und sie hat nur den Ehrgeitz befriediget.

Die

Die Rache, die nunmehr allein bleibt, ist ganz natürlich weniger heftig und rasch, als da sich der Ehrgeitz zu ihren Kräften gesellte. Das ist klar.

Cardanus lehrte, daß der Verstand an dem Anschauen der Wahrheit viel Vergnügen fände. Den Einwurf, den Scaliger dagegen macht, *) begreife ich nicht.

Weiter sagt Scaliger zum Cardanus. **) „Sie sprechen: Falsche Vorstellungen „ver-

*) *Scaliger* de ſubtilitate. Exercit. 307. §. 10.

„Afficitur, inquis, intellectus veri intelligentia non parva voluptate." Eſt igitur intellectus aliud ab intellecta re. Quia ſi forma equi tuus eſt intellectus, et ea forma nulla afficitur voluptate, dum eſt in materia propria; multo minus, vbi effecta erit tuus intellectus. Igitur affici non poterit.

Es iſt ja aber nicht die Rede, daß die Vorſtellung (forma in intellectu) Vergnügen haben, ſondern daß ſie Vergnügen erwecken ſoll; und das kann ſie in der Vorſtellung (facta intellectus), und in dem Subjekte (in materia propria.)

**) Ibid. §. 11.

„Falſa, inquis, delectant: quia admirabilia. „Delectant igitur pueros et ſtolidos non ſenes „et

„vergnügen, weil sie Bewundrung
„erregen. Sie vergnügen nur Kin-
„der

„et sapientes." Certe verum est. Sed quaeso:
„cur Homerica phasmata delectant sapientes?
Non ignoras: quosdam in exilium actos, alios
ad famem redactos, qui essent ausi notare illius
insanias. — Sed et amaenissima illa vireta
Elysiorum quem non amentem fecerunt ex istis
Graeculis: eosque ad mirabilia somnia compu-
lerunt? Sed et aliquando sciunt esse falsa ipsi
sapientes. Caeterum qui possunt esse, aut
rem quampiam vtilem ad vitae cultum quasi
configurant, aut propter ipsam inuentionem
placent, — — — At quare delectant admira-
bilia? Quia mouent. Cur mouent? Quoniam
noua — — — Illud, quod addis, verum
non est: Delectari pueros magis, quia plus
veritatis in illis esse putant. Quomodo plus?
Non enim cum alia comparant. — — — Illud
hujusce rei caput est: *Mentem nostram esse na-
tura sua infinitam.* Quam ob rem et quod ad
potentiam attinet aliena appetere; et quod spe-
ctat ad intellectionem, etiam e falsis ac mon-
strorum figuris capere voluptatem. Propterea
quod superant vulgares limites veritatis. Asper-
nantur enim certorum finium praescriptionem.
Idque adeo, vt insanus quidam meditatus esse
diu dicetur, quo reperire modo posset, non esse
Deum. Ergo picturae quoque laudat sapiens
perfectionem: tametsi fictam esse, haud igno-
rat.

„der und Unwissende, nicht aber „Männer und Gelehrte. — Das ist „wahr. Allein bedenken sie: Warum gefallen „die Träumereien des Homers den Weisen? „Wissen sie nicht, daß Manche des Landes ver„wiesen worden sind, und Manche Hunger ge„litten haben, weil sie die Thorheiten dieses „Dichters entdeckten? Welchem unter den Grie„chischen Gecken verdrehten jene grünen Auen „des Elysiums den Kopf nicht? Welche wunder„bare Träume erzeugten sie! Die Weisen erin„nern sich zuweilen, daß es Fabeln sind. Diese „Fa-

rat. Mavultque pulchram imaginem, quam naturali similem designatae.*) Naturam enim in eo superat ars. — — — Equidem ita censeo, nullum vnquam corpus humanum tum affabre fuisse a Natura factum, quam perfecte finguntur hodie doctis artificum manibus At vsitata quare non delectant? Quia non mouent. Non mouent, quia intellectus est in potentia propinqua, neque alius eget quam recordationis.

*) Das ist der Grundsatz des Batteux in den schönen Wissenschaften: Die Nachahmung der schönen Natur. Ein Beweis, daß das Vergnügen nicht auf der Vollkommenheit der Nachahmung beruht. Es ist vielmehr die Kunst, die man darin bewundert, oder noch besser, der Gegenstand selbst in seiner Vollkommenheit, mit dem man sich einen Augenblick beschäftiget, als wenn er wirklich existirte.

„Fabeln aber machen ihnen Vergnügen, weil sie „nicht unmöglich sind, weil sie manches, das „im Leben nützlich ist, einigermaßen vor Augen „stellen, oder auch wegen der Erfindung. — „Warum aber gefallen wunderbare Dinge? Weil „sie rühren. *) Und warum rühren sie? Weil „sie neu sind. Was Sie hinzusetzen, daß die „Kinder mehr Vergnügen daran fin„den, weil sie mehr Wahrheit darin „zu finden glauben; ist falsch. Wie kön„nen sie dieses Mehrere einsehen? Sie ver„gleichen ja nicht“ — (Wieder eine Zweideutigkeit. Die Kinder halten in den Mährchen oder Gedichten alles für wahr; die Alten sehen darinn nur moralische und poetische Wahrheit.) — „Dieses ist nun hierin die Hauptsache: Unsre „Seele ist ihrer Natur nach unendlich. Aus „diesem Grunde findet sie Vergnügen, was ihr „thätiges Vermögen betrift, an der Begierde „nach fremden Gute; und in Ansehung des Ver„stan-

*) rühren — movent — ist zweideutig; und kann heißen — das Herz rühren — oder — die Kräfte in Bewegung setzen. In dem letzten Sinne nimmt es der Verfasser, wie es aus der zwoten Stelle klar ist — Weil es nur des Gedächtnisses bedarf.

„standes, selbst an falschen Vorstellungen und
„an Misgeburten. Daher überschreitet sie die
„gemeinen Gränzen der Wahrheit, und verach-
„tet bestimmte Schranken; und das so sehr, daß
„jener Wahnsinnige, wie man sagt, lange dar-
„auf gedacht habe, wie er Mittel finden wollte,
„zu beweisen, daß kein Gott sey. Also rühmt
„der Weise auch die Vollkommenheit eines Ge-
„mäldes, ob er gleich weiß, daß es ein bloßer
„Schein ist. Ein schönes Bild ist ihm lieber,
„als eines, das ganz getreu die Natur darstellt.
„Denn die Kunst übertrift hierin die Natur
„— — ich bin völlig überzeugt, daß die
„Natur keinen Menschen so vortreflich gebildet
„hat, als wir ihn in den Gemälden großer
„Meister finden. Warum aber macht das Ge-
„wöhnliche kein Vergnügen? Weil es nicht
„rührt. Und warum rührt es nicht? Weil die
„Vorstellung davon ganz nahe in unserm Ver-
„stande liegt, und wir zu ihrer Anschauung nur
„des Gedächtnisses bedürfen."

Drittes Kapitel.

Lehre des Descartes.

Bisher haben wir keine Theorie, kein allgemeines Grundgesetz von dem Vergnügen, sondern bloß Beobachtungen darüber, einzelne Gelegenheiten und Veranlassungen dazu, angetroffen. Durch diese einzelne Züge schimmern die nachfolgenden Theorien hindurch. — Descartes ist der erste, der von einem allgemeinen Grundgesetze spricht.

Und noch wird diese Theorie nur im Vorbeigehen hingeworfen. Man führt nur einige Stellen an, und zwar die eine aus einem Briefe, und eine andre aus dem Traktat von den Leidenschaften. Diese Stellen werden wir nachher sehen. Sulzer und Wolf führen nur die erste bemeldete Stelle an; Moses die andre. Da ich nicht alle Werke des Descartes zur Hand habe, kann ich nicht sagen, ob er an einem andern Orte diese Theorie weiter aus einander setzt; es ist aber nicht wahrscheinlich, sonst würde Wolf, der bei seiner Abhandlung über diesen Gegenstand den Descartes immer vor Augen

 hat,

hat, und dessen Lehre zum Grunde legt; und Sulzer, der die Lehre des Descartes vertheidiget, eine fernere Entwickelung der Theorie angeführt haben, wenn Descartes eine gegeben hätte.

Descartes hat also in diesem Stücke nicht viel mehr als Aristoteles gethan, welcher das Vergnügen von der Vollkommenheit des Gegenstandes, des gewahrnehmenden Sinnes, und von der Uebereinstimmung beider herleitet. Er hat nicht viel mehr als Cardanus geleistet, welcher sagt, daß vortrefliche Gegenstände vergnügen, weil sie neu sind, und daß die Neuheit angenehm ist, weil sie beschäftiget (movet.) Dem sey aber, wie ihm wolle, man siehet den Descartes als den Erfinder dieser Theorie an; ich will ihm die Ehre nicht absprechen.

Die berühmte Stelle, die man aus den Schriften dieses Philosophen anführt, ist folgende. „All unser Vergnügen besteht einzig und „allein in dem Bewußtseyn irgend einer Voll„kommenheit, die wir an uns wahrnehmen.“ *)

Das

*) Tota enim nostra voluptas posita tantum est in perfectionis alicujus nostrae conscientia. Cartesii Epist. ad Elisabeth. Princip. Epist. VI.

Das Vergnügen also beruht auf dem Anschauen unsrer eignen Vollkommenheit.

Die andre Stelle ist folgende. *)

„Wenn die Verstandesfreude oder die Ver-
„standestraurigkeit die leidenschaftliche Freude

„oder

*) Lorsque la joie ou la tristesse intellectuelle excite en nous celle qui est une passion, leur cause est assez évidente; & l'on voit que la joie vient de l'opinion qu'on a de posséder quelque bien, & la tristesse, de l'opinion qu'on a d'avoir quelque mal ou quelque défaut. Mais il arrive souvent qu'on se sent triste ou joyeux, sans qu'on puisse ainsi distinctement remarquer le bien ou le mal qui en sont les causes; à savoir lorsque ce bien ou ce mal font leurs impressions dans le cerveau sans l'entremise de l'ame, quelquefois à cause qu'ils n'appartiennent qu'au corps, & quelquefois aussi encore qu'ils appartiennent à l'ame, à cause qu'elle ne les considére pas comme bien & mal: mais sous quelque autre forme dont l'impression est jointe avec celle du bien ou du mal dans le cerveau.

Ainsi lorsqu'on est en pleine santé, & que le tems est plus serein que de coutume, on sent en soi une gayeté qui ne vient d'aucune fonction de l'entendement: mais seulement des impressions que le mouvement des esprits fait

dans

„oder Traurigkeit bei uns erzeugt, so ist die Ur„sach davon offenbar. — Die Freude entsteht „aus

dans le cerveau: & on ſe ſent triſte en même façon lorsque le corps eſt indiſpoſé, encore qu'on ne ſache point qu'il le ſoit. Ainſi le chatouillement des ſens eſt ſuivi de ſi près par la joye, & la douleur par la triſteſſe, que la plûpart des hommes ne les diſtinguent point. Toutefois ils diffèrent ſi fort, qu'on peut quelquefois ſouffrir des douleurs avec joye, & recevoir des chatouillemens qui déplaiſent. Mais la cauſe qui fait que pour l'ordinaire la joye ſuit du chatouillement, eſt que tout ce qu'on nomme chatouillement ou ſentiment agréable, conſiſte en ce que les objets des ſens excitent quelque mouvement dans les nerfs, qui ſeroit capable de leur nuire, s'ils n'avoient pas aſſez de force pour lui reſiſter, ou que le corps ne fût pas bien diſpoſé. Ce qui fait une impreſſion dans le cerveau, laquelle étant inſtituée de la Nature pour témoigner cette bonne diſpoſition & cette force, la repréſente à l'ame comme un bien qui lui appartient, en tant qu'elle eſt unie avec le corps, & ainſi excite en elle la joie. C'eſt presque la même raiſon qui fait qu'on prend naturellement plaiſir à ſe ſentir émouvoir à toutes ſortes de paſſions, même à la triſteſſe & à la haine, lorsque ces paſſions ne ſont cauſées que par les avantures étranges qu'on voit repréſenter ſur un théatre, ou par d'au-

„aus der Vorstellung, daß man irgend ein Gut „besitzt; und die Traurigkeit daher, daß man „ein Uebel oder einen Mangel leidet. Es ge= „schieht aber oft, daß man traurig oder freudig „ist, ohne daß man das Gut oder das Uebel, „welches jene Empfindungen erzeugte, deutlich „wahrnehmen kann; nämlich wenn dieses Gut „oder dieses Uebel ihre Eindrücke in das Gehirn, „ohne Beihülfe der Seele machen; zuweilen,

d'autres pareils sujets, qui ne pouvant nous nuire en aucune façon, semblent chatouiller notre ame, en la touchant.

Ainsi le plaisir que prennent souvent les jeunes gens à entreprendre des choses difficiles, & à s'exposer à de grands périls, encore même qu'ils n'en espèrent aucun profit, ni aucune gloire, vient en eux de ce que la pensée qu'ils ont que ce qu'ils entreprennent est difficile, fait une impression dans leur cerveau, qui étant jointe avec celle qu'ils pourroient former s'ils pensoient que c'est un bien de se sentir assez courageux, assez heureux, assez adroit, ou assez fort, pour oser se hazarder à tel point, est cause qu'ils y prennent plaisir. Et le contentement qu'ont les vieillards lorsqu'ils se souviennent des maux qu'ils ont soufferts, vient de ce qui se représentent que c'est un bien, d'avoir pu non obstant cela subsister. Descartes, des passions. Art. 93. 94. 95.

„weil sie nur den Körper angehen, zuweilen auch,
„ob sie gleich mit zur Seele gehören; weil die
„Seele solche nicht als ein Gut oder als ein Ue-
„bel ansieht; sondern dieselben unter einer an-
„dern Gestalt betrachtet, deren Eindruck sich
„mit dem Eindruck des Gutes oder des Uebels
„im Gehirn vereiniget."

„So, zum Beispiel, empfindet man bei guter
„Gesundheit, wenn der Himmel heiterer, als
„gewöhnlich, ist, eine Fröhlichkeit, die von
„keiner Wirkung des Verstandes herrührt, son-
„dern bloß von dem Eindruck entsteht, welchen
„die Bewegung der Lebensgeister auf das Ge-
„hirn macht. Auf gleiche Weise wird man trau-
„rig, wenn es dem Körper nicht wohl ist, ob
„man gleich nicht weiß, daß ihm etwas fehlt.
„So folgt die Freude auf den Kitzel der Sinne,
„und die Traurigkeit auf den Schmerz so ge-
„schwind, daß die mehresten Menschen den Ein-
„druck von der Empfindung nicht unterscheiden.
„Beide sind aber von einander so sehr verschie-
„den, daß man zuweilen Schmerzen mit Ver-
„gnügen leiden, und angenehme Eindrücke mit
„Verdruß empfinden kann. Allein die Ursach,
„warum die Freude gemeiniglich aus dem Kitzel
„entstehet, ist, daß jeder Kitzel oder angenehme

„Ein-

„Eindruck in einer Bewegung besteht, wel-
„che die Gegenstände in den Nerven erzeugen,
„und die den Nerven schaden könnte, wenn die-
„se nicht die Kraft hätten, den Eindrücken zu
„widerstehen, oder wenn der Körper in nicht
„gutem Stande wäre. Dieses macht auf das
„Gehirn einen Eindruck, welchen die Natur
„zum Zeichen dieses guten Zustandes und dieser
„Kraft bestimmte, und der also der Seele diesen
„guten Zustand des Körpers, als ein Gut, das
„ihr zugehört, vorstellt, weil sie mit dem Kör-
„per verbunden ist. Diese Anzeige macht der
„Seele Freude. Die nämliche Ursach ohngefehr
„ist es, welche Vergnügen in uns erweckt, wann
„allerlei Leidenschaften, selbst widrige Gefühle,
„als Traurigkeit und Haß, unsre Herzen erre-
„gen; wenn nämlich diese Gefühle durch außer-
„ordentliche Begebenheiten auf dem Theater,
„oder durch andre ähnliche Gegenstände erweckt
„werden, welche, ohne auf irgend eine Weise
„uns Gefahr zu drohen, unsre Seele rühren
„und in Bewegung setzen.“

„Eben so auch das Vergnügen, welches jun-
„ge Leute empfinden, wenn sie schwere Unter-
„nehmen wagen, oder sich in große Gefahren
„geben, ob sie gleich davon weder Vortheil noch

„Ehre erwarten, kommt daher, daß die Vor„stellung, welche sie hegen, etwas Schweres „unternommen zu haben, einen Eindruck auf „ihr Gehirn macht, der, indem er sich mit dem „verbindet, welcher entstehen würde, wenn sie „es für ein Gut hielten, sich muthig, glücklich, „geschickt oder stark genug zu fühlen, um sich „in solche Gefahr zu wagen — die Ursach ihres „Vergnügens ist. Und die Zufriedenheit, welche „alte Leute empfinden, wenn sie sich ihrer ehe„mals gehabten Leiden erinnern, kommt daher, „daß sie es für ein Gut ansehen, demohnerach„tet doch noch leben zu können."

Es gibt also, nach der Lehre des Descartes, Vergnügen ohne die Seele — mithin, ohne Vorstellung irgend einer Vollkommenheit. Der Erfinder des ersten Grundgesetzes ist seiner Theorie nicht getreu.

Ich begreife nicht, was ein Eindruck ist, welcher entstehen würde, — und sich doch mit einem andern verbindet. Er ist nicht, und verbindet sich, und erzeugt Vergnügen! Wie ist das zu verstehen?

Sulzer hat die Theorie des Descartes vertheidiget, in seiner Théorie des plaisirs, *) ob er gleich selbst weiter geht, als Descartes. Hier sind die Hauptzüge seiner Vertheidigung.

Er erkennt zwar, mit Wolf, daß auch fremde Vollkommenheit uns Vergnügen macht; glaubt aber doch, daß jede fremde Vollkommenheit in diesem Fall, auf eine uns eigne Vollkommenheit sich zurückführen läßt. **)

„Denn, sagt er, wenn wir etwas betrach„ten, worin Ordnung, Ebenmaaß, Verhält„niß uns erfreuen, so sind wir uns einer Voll„kommenheit, einer Kraft bewußt; der Kraft „nämlich, solche Eigenschaften zu erkennen. Die „Seele übt die Kräfte. Das kann sie nicht „thun, ohne wahrzunehmen, daß sie solche be„sitzt, ohne ein Gefühl ihrer eignen Vollkom„menheit — Mit einem Worte, ich kann „kein Vergnügen denken, wobei die Seele nicht „dieses Gefühl hätte; und ich sehe keine andre „Quelle des Vergnügens, als dieses Gefühl.“ ***)

*) pag. 329. seqq.

**) pag. 331, 332.

***) Ibid. pag. 334, 335.

„Wie kann man sich erklären, daß Dinge, „die uns gar nicht angehen, uns durch ihre bloße „Schönheit vergnügen sollten? Was thun uns „Palläste, wenn wir in einer Hütte wohnen?" *) Der Verfasser führt noch einige Beispiele an.

Von dem Vergnügen des Geistes ist dieses leicht zu behaupten. Daraus erklärt Sulzer das Vergnügen, welches man bei schweren Unternehmen empfindet. **)

Nach diesen Betrachtungen, untersucht der Verfasser die Phänomene des Vergnügens, woraus Wolf beweisen will, daß auch fremde Vollkommenheit uns Vergnügen gewährt; und findet immer, daß unsre eigne Vollkommenheit dabei zum Grunde liegt — nämlich die Einsicht, die wir darin haben.

Es ist gewiß, daß bei jedem Vergnügen, von unsrer Seite irgend eine Vollkommenheit statt finden muß; wir müssen die Fähigkeit haben, fremde Vollkommenheiten zu erkennen, oder wenigstens ihre Eindrücke zu empfangen. Ohne dies

*) Ibid.

**) pag. 340.

dies gibt es für uns keine fremde Vollkommenheit, kein Vergnügen.

Wolf und Descartes können also beide Recht haben, und wenn die Frage nicht genauer bestimmt wird, ins Unendliche mit einander disputiren.

Es wird also immer eigne Vollkommenheit dazu gehören, wenn auch das Vergnügen von dem Anschauen fremder Vollkommenheiten herzuleiten ist.

Müssen wir uns aber dabei der eignen Vollkommenheit bewußt seyn, um Vergnügen zu genießen? Ist ohne Bewußtseyn derselben kein Vergnügen zu hoffen?

Wenn die Vollkommenheit ohne unser Bewußtseyn ihre Wirkung thut; wirkt sie dann als Vollkommenheit; oder wie geschieht ihre Wirkung?

Was ist Vollkommenheit? Etwas absolutes, oder eine Relation zu uns?

Worin besteht die Relation zu uns, welche Vollkommenheit heißt?

Daß wir uns in unzähligen Fällen unsrer eignen Vollkommenheit beim Genuß des Vergnü-

gens keinesweges bewußt sind, ist außer allem Zweifel.

1) In vielen Fällen wissen wir zwar, daß wir genießen, daß wir die Kraft dazu haben; allein wir haben dabei keinen Begrif von Vollkommenheit.

Z. B. wenn wir mit großem Vergnügen essen oder trinken, oder etwas ansehen. — Wir denken dabei an keine eigne Vollkommenheit.

2) Zuweilen sind wir in dem äußern Gegenstande unsers Genußes so versenkt und verlohren, daß wir kaum an uns denken — daß wir, wie man zu sagen pflegt, uns unser nicht bewußt sind.

Von dieser Art sind die Empfindungen bei einer heftigen Liebe.

3) Wir genießen des Vergnügens, ehe wir im Stande sind, nicht allein einen Begrif von irgend einer Vollkommenheit zu haben, sondern gar, uns unsrer eignen Existenz bewußt zu seyn. —

Das kleinste Kind empfindet in den ersten Tagen seines Lebens Vergnügen. Und doch hat es noch keine Idee von seiner eignen Existenz, geschweige

schweige denn, von der Vollkommenheit, man mag auf eigne oder fremde Vollkommenheit sehen.

Die Vollkommenheit bewirkt also das Vergnügen ohne Bewußtseyn.

Folglich wirkt die Vollkommenheit nicht, wenigstens in gewissen Fällen nicht, als Vollkommenheit, durch das Anschauen — weil das Anschauen ausbleiben kann.

Also ist das Anschauen der Vollkommenheit nicht das allgemeine Gesetz des Vergnügens, und wir müssen uns nach einem andern umsehen.

Wohl zu merken — Ich läugne nicht, daß das Anschauen eigner und fremder Vollkommenheit eine Ursach des Vergnügens ist; ich sage nur, daß es nicht der einzige Grund, das erste, allgemeine Grundgesetz des Vergnügens ist. Und dazu ist es hinreichend, einen einzigen recht bewährten Fall zu finden, wo das Vergnügen ohne A n s c h a u e n irgend einer Vollkommenheit statt findet.

Wie wirkt aber in solchem Falle die unerkannte Vollkommenheit?

Nicht psychologisch — denn dazu ist wenigstens eine dunkle Vorstellung — wo nicht wahres

res Bewußtseyn, nöthig. Also mechanisch oder physisch.

Worin wird nun diese mechanische Wirkung bestehen?

In dem Eindrucke des Gegenstandes auf unsre empfangenden Kräfte.

Z. B. die Wärme wird uns angenehm seyn, nicht, weil wir dieselbe als etwas Vollkommenes, oder eine Ursach unsrer eignen Vollkommenheit, des Wohlstandes unsers Körpers, betrachten; sondern, weil sie einen gewissen Eindruck auf unsre Nerven macht. Denn sonst — was ist Vollkommenheit der Wärme? Weiß ein neugebohrnes Kind, daß die Wärme seinem Körper zuträglich ist? Wenn ich auch zugeben wollte, daß es eine dunkle Idee von Vollkommenheit hat; wie weiß es denn, daß dieser Grad der Wärme seine Vollkommenheit befördert —? Aus dem angenehmen Eindruck? — Also aus dem Vergnügen! Das Vergnügen, oder der angenehme Eindruck, ist also der Charakter, das Merkmal, der Maasstab der Vollkommenheit — die Idee desselben ist das erste; es muß da seyn, ehe die Idee, das Gefühl der Vollkommenheit — als solche — entstehen kann. Mithin ist diese nicht die Quelle des ersten.

Die Wirkung der Vollkommenheit geschieht also mechanisch.

Und was ist denn in diesem Falle Vollkommenheit —? Wohl zu merken! — Alles, was Vergnügen erweckt, wird vollkommen seyn müssen — und alles, was Vollkommenheit ist, wird Vergnügen geben. — Denn sonst ist es nicht die Vollkommenheit an und für sich und als solche, welche das Vergnügen erzeugt.

Die Vollkommenheit wird, in dem Sinne des Descartes, nichts anders seyn, als ein gewisser Zustand unsrer Sinne und Empfindungen, vermöge welches wir im Stande sind, Eindrücke anzunehmen, welche uns angenehm sind.

Diese unsre Vollkommenheit werden wir nicht anders bestimmen können, als durch das Verhältniß zu den umgebenden Gegenständen. Nachdem diese seyn werden, nachdem sie auf uns harte oder sanfte, angenehme oder widrige Eindrücke machen werden; werden wir uns für vollkommen oder unvollkommen halten müssen. Wohin gerathen wir mit diesem Maasstabe?

Heut ist mir dieser Eindruck angenehm — morgen ist derselbe Eindruck widrig. In der

Krankheit behagen mir Stille und Finsterniß; bei gesundem Körper sind sie mir lästig — War ich denn bei der Krankheit vollkommner, als in gesunden Tagen? — Denn, wenn die Vollkommenheit das allgemeine Gesetz des Vergnügens ist, so ist alles, was Vergnügen erweckt, eine Vollkommenheit; und zwar — nach dem Descartes — beweist jede angenehme Empfindung eine Vollkommenheit bei mir. Man kann sich daraus nie anders helfen, als daß man sagt —: Die Finsterniß ist, in diesem meinem kranken Zustande, ein Mittel zu meiner Vollkommenheit, und ein Beweis, daß ich noch Vollkommenheit habe; — dann aber wird die Vollkommenheit eine Relation der Sinne und der Gegenstände zu einander. *) — Damit stimme ich vollkommen überein.

Dann aber ist die Vollkommenheit etwas schwankendes, und hängt von dem Zustande der Dinge und der Sinne ab. Sie kann alsdann nicht als ein Grundgesetz, als ein erstes Prinzipium gelten; sie ist nur eine Relation, eine abgeleitete, untergeordnete Idee. Man frägt noch immer — Warum? Weiterhin werde ich tiefer in diese Materie zu dringen suchen.

Sulzer

*) Und in diesem Falle eine Negation.

Sulzer scheint sich seinen Beweis dadurch in etwas erleichtert zu haben, daß er bloß von den Vergnügungen der edlern Sinne, des Gesichts und des Gehörs, und von den Vergnügungen des Geistes spricht; in welchen es ganz offenbar ist, daß die angenehmen Empfindungen auf Vollkommenheit des Gegenstandes und des Subjekts beruhen. Etwas schwerer würde ihm der Beweis geworden seyn, wenn er auf ungebildete und grobe Sinne Rücksicht genommen hätte.

„Man wird von mir nicht verlangen, sagt „er, *) daß ich dieses von allen Arten von Ver„gnügen beweisen, und selbst von solchen, wo „wir nur dunkel empfinden, was in uns „vorgehet. — Eben weil in solchen Fällen unsre „Ideen keiner Auseinandersetzung fähig sind, kön„nen wir nicht erklären, wie das Vergnügen ent„stehet. Alles, was wir in solchem Falle thun „können, ist, daß wir eben das vermuthen, „was wir in deutlichen Fällen wahrnehmen."

Die Fälle sind ja nicht die nämlichen. Hier Deutlichkeit, dort Dunkelheit — wie kann ich von dem einen auf das andre schließen?

Ferner

*) Théor. des plaiſ. pag. 344.

Ferner — Das Anschauen oder das Gefühl der Vollkommenheit muß doch, wenn es die Vollkommenheit, als solche, thun soll, einiges Licht erfordern; würde also in der Dunkelheit nicht möglich seyn.

Haben wir denn gar keinen andern Weg, als die Analyse des Gefühls oder des Gegenstandes selbst, um hinter die Wahrheit zu kommen? Mich deucht, es gibt noch einen andern, den man nicht versäumen muß — Es ist die Beobachtung der Umstände. Diese gibt uns ein näheres Licht.

Jetzt esse ich mit Vergnügen — Ich werde satt — Nach einem gewissen Uebermaaße, wenn ich nicht klug genug bin, bei Zeiten aufzuhören, stellt sich Ekel ein. Dieselbe Speise, die mich vorhin ergötzte, hat aufgehört mir Vergnügen zu machen. Woher das? Vorhin forderte mein Magen Speise, sein eigner Reitz forderte mich zum Essen auf. Nun hat der Reitz Sättigung, und das Vergnügen hört auf.

Lange habe ich bei stiller Meditation gesessen; das Bedürfniß der Organisation fordert mich auf, mich zu bewegen; und die Bewegung behagt mir.

Ich

Ich werde müde, das Bedürfniß ist gestillt, das Vergnügen nimmt ab, und ich suche wieder Ruhe.

Ein lichtvoller Gedanke erfüllt meine ganze Seele — er drängt sich heraus. Ich schreibe, oder ich unterhalte mich mit Freunden — Nun habe ich mich entlediget, die Ruhe kehret zurück, ich kann ohne Misbehagen schweigen. Das konnte ich vorher nicht.

In allen diesen Fällen war ein Wechsel des Vergnügens; es entstand und hörte auf — Zugleich war auch ein Wechsel gewisser Reitze oder Kräfte, deren stufenweise Abnahme, mit der Verminderung des Vergnügens einen gleichen und verhältnißmäßigen Gang gieng. — Ich bemerke, daß das Vergnügen seine vorherigen Reitze wieder findet, sobald die Kräfte wieder Leben bekommen. Sollten diese Kräfte nicht, nebst dem Verhältnisse der Dinge zu ihnen, das gesuchte Gesetz seyn?

Gleich darauf sagt Sulzer selbst, sowohl als an mehrern Stellen, daß die Eindrücke der Dinge und ihre Vollkommenheit mit unsern Kräften im Verhältniß stehen müssen.

In der Folge werden wir ein Mehreres hierüber sehen.

Viertes Kapitel.

Wolfens Theorie des Vergnügens.

Descartes hatte das Anschauen unsrer eignen Vollkommenheit zum Grundgesetz unsers Vergnügens angenommen. *) Wolf sahe ein, daß dieser Grundsatz nicht zureichte, und dehnte denselben auf eine jede — sowohl fremde als eigne — Vollkommenheit aus.

„Das Vergnügen, sagt er, **) ist das Anschauen irgend einer Vollkommenheit; diese „mag wahr oder nur bloßer Schein seyn.“

Von der eignen Vollkommenheit sagt er: ***)

„Wenn wir Sinneseindrücke betrachten, als „wenn sie auf unsre Vollkommenheit Einfluß hätten, so erwächst uns daraus Vergnügen.“

Er

*) Conscientia nostrae perfectionis.

**) Voluptas est intuitus perfectionis cujuscunque siue verae, siue apparentis. Wolff. Psychologia Empyr. §. 511.

***) Si quas sensationes ad perfectionem status nostri referimus, ex iis voluptatem percipimus. Ibid. §. 550.

Er ist dem Cartesianischen Grundsatze so sehr getreu, daß er in der Anmerkung zu obigem Satze, folgendes sagt:

„Die Sinneseindrücke erzeugen Vergnügen, „nicht an und für sich selbst, sondern nur in so „fern wir damit einen Begriff von der Vollkom„menheit unsers Zustandes verbinden.“ *)

Und was das sonderbarste ist, so sagt er in der Demonstration des nämlichen Satzes: **)

„Wenn die Kinder die Muttermilch saugen, „so bemerken sie, daß auf diese Art Hunger „und Durst gestillt werden, welche unangeneh„me Empfindungen sind. Wer es für eine Voll„kommenheit des menschlichen Lebens ansieht, „köstliche Speisen zu genießen, der findet an

*) Sensationes *non per se* voluptatem pariunt, sed quatenus ipsis adhaeret de perfectione status opinio.

**) Infantes dum lacte matris nutriuntur, observant sic tolli famem atque sitim, sensationes molestas. Nascitur hinc notio perfectionis status. Qui ad vitae humanae perfectionem judicant, quod cibis lautis fruamur, ex eorum usu voluptatem insignem percipiunt. Qui vero isto praejudicio non tenetur, parem cum iis voluptatem non sentit.

„denselben viel Vergnügen. Wer aber dieses „Vorurtheil nicht hat, der empfindet dieses „große Vergnügen nicht.“

Man kann sich, bei Lesung dieser Worte, einiges Befremdens nicht erwehren.

Kinder bemerken! — kleine Geschöpfe, welche noch so aller Vorstellungen beraubt sind, daß sie kein Bewußtseyn von sich selbst haben, daß sie an dem Finger der Mutter und an ihrer eignen Hand eben so herzhaft und begierig, als an der Brust, saugen — diese — bemerken! Das hat wenig Wahrscheinlichkeit.

Die kleinen vierfüßigen Thiere saugen auch — die Auster frißt — Ohnstreitig haben diese Gefühle dabei, Vergnügen; wenigstens verrathen solches ihre Bewegungen. Beruhet dieses Vergnügen auch darauf, daß sie bemerken?

Kann dieses Vergnügen nicht durch bloßes Gefühl erklärt werden? Ein unruhiger, unangenehmer Reitz weckt die Organen — Hunger thut weh — sagt man. Die Organen fordern Nahrung zu ihrer Thätigkeit; durch die Erlangung derselben wird ihr Trieb befriediget — das ist Vergnügen —; der Trieb hört

auf — und es folgt Ruhe. Dies scheint mir das Vergnügen völlig zu erklären.

Noch mehr muß das folgende: — Daher entsteht ein Begriff (notio) von der Vollkommenheit des Zustandes; — befremden. Begriff (notio) ist kein sinnlicher Eindruck, sondern eine abstracte Idee. Und wenn man auch hier noch eines und das andre vorwenden wollte, so würde es nichts helfen; denn Zustand und Vollkommenheit sind nothwendig abstracte Begriffe, und letzterer gehört zu den schwerersten. Also wird, nach Wolfens Meinung, ein Kind an der Mutterbrust, Bemerkungen machen und abstracte Begriffe bilden. Im ganzen Ernste, das ist viel!

„Derjenige, welcher sich vorstellt, daß Lecker„bissen zu der Vollkommenheit des menschlichen „Lebens gehören, hat daran viel Vergnügen." Sollte es zu der Vermehrung des Vergnügens nicht zureichen, daß die Organen auf eine ihrer Stimmung gemäßere Art durch die Leckerbissen gereizt würden? Das Pferd, welches gewohnt ist, Hafer oder Korn zu fressen, will mit Gras nicht mehr vorlieb nehmen. Hat es denn auch den Begriff, daß Hafer der Vollkommenheit der

Pferdenatur beförderlich ist? Alle Thiere haben ihre Lieblingsleckerbissen. Was bekümmert sich ein Schwelger um Vollkommenheit? Hat ein Pferd einen Begriff davon?

Eine andre Bemerkung von unserm Philosophen ist folgende.

„Die deutliche Erkenntniß der Dinge, und „vornämlich die Erfindung der Wahrheit bringt „uns ein sonderliches Vergnügen.“ *)

„Der Grund davon ist: weil die Vollkom„menheit des Verstandes daraus erkannt wird.“

Beides ist wahr; folgende Betrachtungen sind es aber nicht minder.

1) Jede Erfindung ist angenehm und macht dem Erfinder Vergnügen, sie mag wahr oder falsch seyn. Freilich ist in beiden Fällen Vollkommenheit, immer scheinbare objektive Vollkommenheit, und ein gewisses Maaß reeller subjektiver Vollkommenheit: also, daß das Vergnügen sich wohl daraus erklären ließe.

Z. B.

*) Ex distincta rerum cognitione, ac imprimis ex inventione veritatis voluptas insignis percipitur. Ibid. q. 5. §. 532.

z. B. Als Tycho Brahe sein neues, aber falsches System von dem Laufe der Planeten erfunden hatte, mußte es ihm große Freude machen. Er glaubte die Wahrheit gefunden zu haben. Ob er gleich geirrt hatte, so war sein Irrthum immer ein Beweis von den Kräften und der Vollkommenheit seines Verstandes. Vielleicht würde ein vollkommnerer Verstand die Wahrheit in der That gefunden haben; aber ein Geist von schlechterem Gehalte hätte gar nichts gefunden.

2) Eine Erfindung vergnügt — mehr, weil sie Erfindung, als, weil sie Wahrheit ist. Wahrheit bleibt immer Wahrheit, ich mag sie erfunden, oder von Andern erlernet haben. Im letztern Falle ist mein Vergnügen über die Erkenntniß weit geringer, als im erstern, wenn ich mir sie auch durch Nachdenken ganz zu eigen gemacht habe. Wahrheit bleibt die Wahrheit immer, ich mag sie jetzt erst, oder vor Jahren gefunden haben. Eine neuentdeckte Wahrheit aber macht mir mehr Freude, als eine, die ich schon vor langer Zeit erfand. Es ist also nicht die Wahrheit, sondern die Erfindung, welche die mehreste Freude macht. Diese Bemerkung hat ihre Folgen, welche einiges Licht auf diese Materie werfen.

Das Vergnügen der Erfindung, wenn sie geschehen ist, (welche Bestimmung ich mit gutem Vorbedacht hinzusetze,) besteht nicht sowohl darin, daß wir eine schöne, nützliche Wahrheit erworben haben, sondern vielmehr darin, daß wir uns der Kraft der Erfindung bewußt sind, und uns derselben durch den Erfolg versichert haben.

Denn die Wahrheit mag noch so leer an theoretischen und praktischen Folgen seyn, so macht ihre Erfindung doch immer Vergnügen, bloß als Erfindung. So manche Wahrheit stößt uns auf, wovon wir gar keinen Gebrauch zu machen wissen! Dennoch aber freuen wir uns derselben.

3) Müssen wir nicht vergessen zu bemerken, daß die Untersuchung uns noch mehr Vergnügen, als die Erfindung macht. — Denn wenn wir einmal das gefunden haben, was wir suchten, so freuen wir uns freilich, und rufen, wie Archimedes, aus —: Nun hab' ichs! Bald aber werden wir kälter, wir vergessen diese Entdeckung, und gehen einer andern nach. Ueberhaupt ist das das Gesetz und der Gang aller menschlichen Erwerbungen — Sobald wir

etwas haben, legen wir es hin; kaum sehen wir das noch an, wonach wir sonst mit so vielem Eifer strebten, wovon wir unser größtes Vergnügen erwarteten; zuweilen noch ziehen wir den Schatz hervor, wenn wir Gelegenheit haben, vor den Augen eines Andern damit zu glänzen: sonst bleibt er an seinem Orte verborgen. So gehets mit Reichthümern, so gehets mit Bibliotheken, so in der Liebe, und so auch mit der Wahrheit. Der Erwerb, das Bestreben darnach beseliget; nicht der Besitz. Dieser wird bald gleichgültig.

Wie wenig Genuß hat der größte Gelehrte von seiner Gelehrsamkeit, nämlich die er schon seit langer Zeit besitzt! Ich meine, von dem Besitz — nicht von dem Gebrauch, den er davon machen kann: denn dieses ist ganz etwas anders. Wahrlich! wenn eine Erkenntniß, eine Wahrheit nicht immer die Stufe nach andern Wahrheiten und Kenntnissen wäre, so würde sie auf die Herzen ihrer Verehrer nicht so viele Kraft haben. Der Mensch erwirbt nur, um zu erwerben — Reichthum und Wahrheit — und um sich durch diesen Erwerb einen Weg zu neuen Erwerbungen zu bahnen. Eine Idee, welche durch genaue Beobachtung des Menschen und des eignen

Her-

Herzens unumstößlich bewiesen wird, und welche in der Theorie des Vergnügens von großer Anwendbarkeit ist!

„Das Vergnügen, sagt Wolf, hat seinen „Ursprung in einer verworrenen Vorstellung der „Vollkommenheit.“ *)

Dieser Satz hat einige Zweideutigkeit. Will der berühmte Mann damit sagen, daß alles Vergnügen auf verworrenen Ideen beruhe, so daß das Vergnügen verschwindet, sobald die Vorstellung der Vollkommenheit deutlich wird? oder — daß auch verworrene Vorstellungen Vergnügen erzeugen? Ersteres scheint der Sinn des Verfassers bei diesem Satze gewesen zu seyn.

Es wäre ja traurig, wenn das Vergnügen, bloß auf verworrenen Vorstellungen beruhend, das Licht scheuete, und sogleich verschwände, wenn der Verstand es beleuchtet. Dann wäre es der Theil des vernunftlosen Thiers; der Mensch dürfte

*) Voluptas ortum trahit ex perceptione confusa perfectionis.

Demonstr. Oritur enim extemplo, ubi objectum videmus, antequam ejus partes et ordinem separatim clare perspicere possimus. Ibid. §. 536.

dürfte nur in so fern darauf Anspruch machen, als er dumm wäre, seinen Verstand vernachlässigte, seine höhere Bildung versäumte, und sich zu den Thieren herabwürdigte. Wer will ihm denn sagen: Mensch! werde verständig! — Ein solcher Moralist würde ungehört bleiben, er könnte und müßte mit seinen Lehren keinen Eingang finden. Denken, forschen, in die Geheimnisse der Natur und der Kunst dringen, dieses erhabene Loos der edelsten Seelen, wäre Unglück. Der Philosoph, der die Welt erleuchtet, wäre die Geißel des Menschengeschlechts, der Künstler, der mit Einsicht und Genie Werke der höchsten Kunst lieferte, wäre ein Sklave, welcher auf Kosten seines Wohlseyns, für das Vergnügen Andrer zu arbeiten verdammt wäre.

Dies ist aber auch nicht der Fall — Je deutlicher die Idee von der Vollkommenheit wird, je tiefer der Mensch in den Zusammenhang, das Verhältniß und die Ordnung der Theile schaut, desto größer ist sein Genuß. Der Ungebildete sieht an der Mediceischen Venus nichts, als einen Stein, der ein ziemlich hübsches Frauenzimmer vorstellt. Der Kenner bewundert und wird entzückt. Der Unwissende sieht an dem nächtlichen Sommerhimmel freilich ein schönes Gewölbe,

be, welches mit Lichtern niedlich erleuchtet ist; er freuet sich des angenehmen Anblicks. Wie viel mehr Freude aber empfindet der, der einen Begriff von diesem Schauspiele hat! Welche erhabenen Vorstellungen erfüllen seine Seele! Wer aber die Entfernung, die Bahnen, die Größen, die Revolutionen des Himmels, und die Gesetze jener großen Erscheinungen kennt; o, der wird entzückt, er verstummt, und betet Den an, der dieses alles schuf und ordnete. Ueberall haben deutliche Vorstellungen den Vorzug vor den verworrenen Ideen der Sinne und der Unwissenheit.

Moses hat es richtig bemerkt, daß Wolf, welcher allem Vermuthen nach beweisen wollte, daß das Vergnügen auf der Verworrenheit der Ideen beruhe, weiter nichts darthut, als, daß das Vergnügen auch aus verworrenen Ideen entstehen kann, und daß die Deutlichkeit dazu nicht unentbehrlich ist. Was denn allerdings seine Richtigkeit hat.

Es scheint, daß Wolf selbst seinem Grundsatz nicht ganz getreu geblieben ist. Denn er sagt selbst (§. 532.) daß die deutliche Erkenntniß der Wahrheit große Freude macht. Verstehe ich etwa die eine oder die andre Stelle nicht recht?

Wenn

Wenn die Verworrenheit der Grund des Vergnügens ist, muß das Vergnügen verschwinden, sobald die Deutlichkeit eintritt — Und das geschieht nicht.

Wenn es nun aber wahr ist, wie man es auf keine Weise läugnen kann, daß verworrene Vorstellungen Vergnügen gewähren, wie kann man sagen, daß die Quelle des Vergnügens, in diesem Falle, das Anschauen der Vollkommenheit ist?

Die Vollkommenheit ist, nach Wolfens Lehre selbst: Einheit in Mannigfaltigkeit. Wenn ich also Vollkommenheit sehe, muß ich sehen:

1) Mannigfaltigkeit — Nicht allein Theile außer einander — welches schon eine deutliche Vorstellung ist; sondern auch —

Verschiedenheit in den Theilen, Merkmale der Theile — also wird die Idee der Vollkommenheit, nach dem Wolf, sogar adäquat.

2) Einheit — Also, was in der Mannigfaltigkeit harmonisch ist. Noch ein tieferer Blick, als jener. Noch feinere Merkmale.

Wer

Wer dieses alles nicht einsiehet, der kann wohl Vollkommenheit vor sich haben, siehet aber nicht Vollkommenheit — als solche. Der Gegenstand kann wohl, weil er vollkommen ist, einen gewissen Eindruck auf ihn machen. Die Vollkommenheit aber rührt ihn nur physisch, nicht psychologisch, nicht als angeschaute Vollkommenheit. Er fühlt, und weiß nicht, was er fühlt.

Also konnten wir sagen — Der Grund des Vergnügens mag wohl die Vollkommenheit seyn. Es ist aber nicht das Anschauen der Vollkommenheit.

Der Ordnung der Zeit nach, folgt nun ein Werk, welches im Französischen unter dem Titel: Theorie der angenehmen Empfindungen;*) erschienen ist. Das Werk ist von keiner Erheblichkeit; es ist mehr eine Sammlung oberflächlicher Beobachtung, und eine Anwendung der Cartesianischen und Wolfischen Grundsätze auf einige Fälle, und zwar auf die gemeinsten, als eine eigentliche Theorie.

Ich komme auf ein wichtigeres Werk, auf Sulzers Theorie des Vergnügens.

Fünftes

*) Théorie des sentimens agréables. Geneve, 1747.

Fünftes Kapitel.

Von Sulzers Lehre.

Der berühmte Verfasser legt die Cartesianische und Wolfische Theorie zum Grunde — neigt sich mehr auf die Seite des Descartes. Er hat dieses Auszeichnende vor beiden Vorgängern, daß er sehr auf die Thätigkeit der Seelenkräfte und ihre Beschäftigung Rücksicht nimmt; was Descartes und Wolf nicht gethan haben. Von diesem letzten Punkt aber wird nachher ein mehreres vorkommen. Jetzt will ich nur einige von den merkwürdigsten Zügen zur Vervollkommnung der vorhabenden wichtigen Lehre ausheben. Es sind viele in dieser Schrift enthalten.

Sulzer bemerkt, daß unter den Vergnügungen der Sinne diejenigen am schwächsten sind, welche die feinsten Sinne zu Organen haben. Die gröbsten aber verschaffen das stärkste Vergnügen.

„Die Erfahrung, sagt er, *) lehrt uns, „daß die Lebhaftigkeit der Sensationen mit der „Stärke

*) pag. 162 f.

„Stärke der Nerven oder mit der Maasse der Ge„genstände zunimmt. Was ist das Vergnügen, „das wir beim Anblick der Farben des Regen„bogens empfinden, gegen das Gefühl, welches „die Harmonie erregt? Und wie schwach ist wie„derum das Vergnügen beim schönsten Concerte, „gegen den Genuß eines weit gröbern Sinnes? „— — Eben so ists mit widrigen Empfindun„gen — die stärksten kommen von den gröbsten „Sinnen her.“

Diese Bemerkung ist schön und wahr. Es läßt sich aber folgendes erwiedern.

1) Der Verfasser selbst setzt das Vergnügen, selbst das sinnliche, in Vorstellungen; er sagt, daß die Sinne ihre Reitze von Nebenbedürfnissen erborgen; — daß der Gegenstand eine Menge Ideen enthalten muß, um der Seele Beschäftigung zu geben. Dieses scheint entgegengesetzt.

*) „Die bloß sinnlichen Vergnügungen, „wenn es solche gibt, können die Bedürf„nisse unsrer Natur niemals ganz befriedigen; „sie werden bald reitzlos und verächtlich, wenn „sie nicht von dem Verstande einigen Reitz erbor„gen. Ich will mich dabei nicht aufhalten, daß

„Leute

*) pag. 17.

„Leute von Geist die sinnlichen Vergnügen lebs
„lebhafter empfinden, als Andre; ich will bloß
„eins bemerken, nämlich, daß ein Mensch, der
„im Ueberfluß alles besäße, was die Sinne be-
„friedigen kann, dem aber alle Vergnügungen
„des Verstandes fehlten, gewiß nicht lange glück-
„lich seyn würde. Wer möchte die Vergnügun-
„gen des Tisches bloß um des Gaumens willen
„lieben? und wer würde sie wünschen, wenn er
„sie allein und ohne Freudigkeit genießen sollte?
„Wer würde nicht gar bald des Genusses der
„vorzüglichsten Schöne überdrüssig werden, wenn
„er nicht andre Freuden einer edlern Art, wel-
„che die Liebe begleiten und fast den ganzen
„Werth derselben ausmachen, in ihrem Umgan-
„ge genöße? Diejenigen, welche nichts, als
„die Wollust, kennen, werden uns sagen, daß
„mitten unter den sinnlichen Freuden, viele Au-
„genblicke sind, in welchen das Herz eine fürch-
„terliche Leere empfindet, und daß man unglück-
„lich ist, wenn man die Vergnügungen entbehrt,
„welche unstreitig auf dem Verstande beruhen, und
„die wahre Würze aller andern sind."

*) „Alle Vergnügen, selbst die Vergnügen
„der Sinne, beruhen zuletzt auf der Vorstel-

*) pag. 64, 65.

„lungskraft der Seele." Dies sucht der Verfasser nachher zu beweisen.

*) „Daraus sehen wir augenscheinlich, daß „die Vergnügungen der Sinne, so stark auch „ihre Eindrücke seyn mögen, nur von einem „Nebenbedürfniß herkommen, und daß etwas „von Verstand in alles, was von Dauer seyn „soll, sich einmischen muß. **)

Mich deucht, daß diese beiden Behauptungen nicht wohl mit einander bestehen können.

Denn wenn die Sinne, je gröber sie sind, desto stärkere Vergnügungen gewähren; so beruhet das Vergnügen auf dem Stoff, auf der Grobheit der Nerven, vermuthlich auf der Bewegung, die darin vorgeht — nicht aber auf Vorstellungen.

Wenn die Vorstellungen es ausmachten, müßte das Vergnügen mit der Klarheit und Deutlichkeit der Vorstellungen wachsen und abnehmen. Denn

*) pag. 19.

**) Ohngefehr dasselbe lehrt Wolf. Psychol. Empyr. §. 550. Sensationes *non per se* Voluptatem pariunt.

Denn die Wirkung muß sich doch immer nach der erzeugenden Ursach verhalten.

Diese beiden Gesetze aber widersprechen einander — Denn, je gröber der Sinn, desto dunkler die Vorstellungen, und umgekehrt.

Also müßten, nach dem Gesetze der Sinne, die Empfindungen desto stärker werden, je unvollkommner die Vorstellungen; und desto schwächer, je klarer und deutlicher die Einsichten und die Begriffe wären.

Nach dem Gesetze der Vorstellungen, müßten hingegen die Gefühle der gröbern Sinne, die von unvollkommnern Vorstellungen begleitet sind, die schwächsten; die Vergnügungen der feinern Sinne hingegen lebhafter seyn, weil klarere und deutlichere Vorstellungen solche begleiten.

„Man sieht ja aber in der That, daß es sich
„in manchen Fällen nach dem Gesetze der Sinne;
„und in andern, nach dem Gesetze der Vorstel-
„lungen verhält.“

Ganz zuverlässig. — Was folgt denn aber daraus? — Daß jedes dieser beiden Gesetze sein eignes, von dem andern getrenntes Gebiet

hat; — daß keines von beiden ein allgemeines Grundgesetz ist; sondern daß es nur collaterale untergeordnete Gesetze sind.

Das Gesetz der Sinne — welches gewiß richtig ist — erklärt Sulzer folgendergestalt.

„Der Grund davon, sagt er, *) ist einleuch„tend. Die feinsten Sinne sind die, welche von „den subtilesten Materien berührt und gereitzt „werden: diese Materien können folglich, weil „sie subtiler sind, nur leichte Eindrücke auf die „Nerven machen; und diese Eindrücke erregen „nur sanfte Gefühle.“ **)

Ist diese Erklärung ganz gegründet? Die Stärke der Bewegungen und der Eindrücke hängt ja nicht allein von der Maasse der Gegenstände und ihrer starken Einwirkung, sondern von dem Verhältniß der wirkenden Gegenstände zu den Sinnen und Nerven, ab. Denn, wenn die Sinne und Nerven fein sind, so kann eine subtile Materie auf dieselben eben so stark wirken, als eine gröbere Materie auf gröbere Nerven,

*) pag. 164.

**) Man sehe auch Sulzer, pag. 146, 147, und 150, 151.

ven, sobald Feinheit und Grobheit der Sinne und der Dinge in gleichem Verhältnisse stehen.

Doch ist hier noch eines in Erwägung zu ziehen. Die natürliche Organisation, und deren Grobheit oder Feinheit, bestimmen nicht allein die Stärke der Empfänglichkeit. Die Gewöhnung thut auch vieles. Wenn sie durch Uebung gebildet sind, können gröbere Nerven es an Empfänglichkeit den feinern gleich thun; und feinere können von den subtilen Gegenständen eben so stark erschüttert werden, als gröbere von groben Gegenständen.

*) „Eine schöne Bemerkung von der Verschiedenheit der Sinne bietet sich uns noch dar.

„Diejenigen Sinne, welche auf die Seele „die schwächsten Eindrücke machen, sind die nächsten an der Geistigkeit. Die reinen Verstandesbegriffe rühren weit schwächer, als die Eindrücke in die Sinne; sie sind aber viel deutlicher: und eben deswegen ist es leichter, erstere „mit Hülfe des Gedächtnisses, so oft als man „will, wieder herbei zu rufen, und immer in „der Klarheit wahrzunehmen, in welcher sie uns „zum erstenmale erschienen. Die Eindrücke der

*) pag. 168.

„Farben wirken lebhafter, als die Vorstellun-
„gen der Seele. Allein die Einbildungskraft
„kann erstere auch nicht so leicht wiederrufen, als
„letztere. Und diese Sensationen von der
„zweiten Ordnung, wenn ich sie so nennen
„darf, machen schwächere Eindrücke, als die
„wahren Sensationen. Der Regenbogen, den
„ich mir denke, macht, in Vergleichung mit dem
„wahren Regenbogen, nur einen schwachen Ein-
„druck auf mich. Je tiefer man auf der Leiter
„der Sensationen hinabsteigt, desto schwerer
„wird es, die gehabten Eindrücke, welche die
„groben Sinne empfangen haben, ins Gedächt-
„niß zurück zu rufen. Man erinnert sich leich-
„ter eines Tones, als eines Geruchs; und den
„Geschmack einer gewissen Frucht stellt man sich
„leichter vor, als einen Eindruck des Gefühls.
„Es ist sehr schwer, in der Hitze des Sommers,
„sich mit einiger Lebhaftigkeit den kalten Schau-
„der des Winters vorzustellen; und es ist fast
„ein unendlicher Unterschied zwischen der Erinne-
„rung eines Schauders, und der wirklichen
„Sensation desselben. Daraus sehen wir, wie
„die Sinne sich stufenweise erheben, um sich so
„viel als möglich der Geistigkeit zu nähern. Mit
„vieler Weisheit hat es die Natur so eingerich-
„tet, daß die sinnlichen Vergnügen des Wieder-

„rufs

„rufs in der Vorstellung minder fähig wären, „als die Vergnügungen des Verstandes; und „daß die schwächern Eindrücke sich leichter, als „die lebhaftern, wiederrufen ließen. Wenn es „so leicht wäre, die Wollust der Sinne so häufig „und so wohlfeil zu genießen, was könnte uns da „bewegen, nach den Vergnügungen des Verstan„des zu streben," (da die sinnlichen Gefühle weit stärker und reitzender, als die geistigen sind?)

*) „Das Vergnügen scheint von der bloßen „Zufriedenheit darin verschieden zu seyn, daß er„steres lebhafter und reitzender ist. Bei der Zu„friedenheit ist die Seele in einer Art von Ruhe; „bei dem Vergnügen scheint sie auf eine ange„nehme Art, aber mit Lebhaftigkeit, erschüttert „zu werden. **) Diese Lebhaftigkeit, welche das „Vergnügen von der Zufriedenheit unterscheidet, „kann daher kommen, daß die Thätigkeit der

F 5 „Seele

*) pag. 32. seq.

**) Diesen Unterschied hatten die Alten schon erkannt und bemerkt, und die Ursach davon, die nämliche, welche Sulzer hier angibt, scheinen sie schon entdeckt zu haben. Sie nannten die Zufriedenheit, voluptas stans, das ruhige Vergnügen; und das Vergnügen, voluptas movens, das erregende oder thätige.

„Seele stark angeregt ist. Die Seele geht hier
„nicht mehr ihren Gang ruhig fort. Sie sieht
„eine Menge Gegenstände, an welchen sie mit
„mehr Geschwindigkeit und Leichtigkeit arbeiten
„kann, als ihr sonst in dem Zustande des bloßen
„Wohlbehagens möglich ist. So muß es mit
„der Thätigkeit der Seele beschaffen seyn, wenn
„sie sich einen Gegenstand vorstellt, aus welchem,
„als aus einer ergiebigen Quelle, eine Menge
„einzelner Ideen fließt, denen sie, so zu sagen,
„von fern entgegen siehet. Sie fühlts, daß sie
„Beschäftigung, und eine leichte Beschäftigung,
„bekommen wird. Dieses Vorgefühl einer reich-
„lichen Nahrung, wenn ich mich so ausdrücken
„darf, erweckt in ihr die Begierde nach dem Ge-
„genstande; und aus dieser Begierde vornämlich
„erwächst die Lebhaftigkeit des Vergnügens —
„denn, ohne Begierde, glaube ich, gibt es
„keinen merklichen Grad des Vergnügens. So
„bald die Begierde fehlt, artet das Vergnügen
„in bloße Annehmlichkeit aus, wie es bei allzu-
„oft wiederholten Vergnügen allemal der Fall ist.“

„Aus dieser Erklärung des Vergnügens folgt,
„daß das wirkliche Vergnügen einigermaßen ein
„außerordentlicher Zustand der Seele ist. Die-
„ses wird durch die Erfahrung genugsam bestä-

„tiget.

„tiget. Kein Mensch in der Welt hat je in sei„nem Leben mehr Augenblicke des Vergnügens, „als der Zufriedenheit, gehabt. Das lebhaf„te Vergnügen ist nur sparsam über unsern Weg „durch das Leben gestreut. Wir wandeln durch „Gegenden, wo es viele öde Felder, grüne „Auen genug, aber wenig Blumen von lebhaf„ter Farbe gibt."

Es kann in der That des lebhaften Vergnügens nicht viel geben, weil es eine starke Erschütterung ist, deren Uebermaaß leicht Qual und Zerstörung werden möchte. Es gibt in der Natur wenig solcher Gegenstände, welche vermögend sind, starke Gefühle des Genußes bei uns zu erwecken. Unsre Kräfte würden die Menge derselben nicht tragen können. Da jede Empfindung mit der Stimmung unsrer Kräfte harmonisch seyn muß, wenn sie angenehm seyn soll; so ists klar, daß der Eindruck des Gegenstandes in die übrigen Gefühle sich verliert, wenn er nicht eine außerordentliche Stärke hat, die ihn, dem Grade nach, von den andern auszeichnet, da er sich der Art nach nicht auszeichnen kann. Die mehresten angenehmen Eindrücke schlüpfen also unbemerkt vorüber, und nur ihre Totalität erweckt ein gewisses Wohlbehagen, das oftmals

unsrer Bemerkung entgeht, worin aber kein Bestandtheil vor dem andern hervor sticht; es ist einem wohl, man ist zufrieden, froh, und man weiß nicht, warum. In einem Concerte fliessen die harmonischen Töne in einander; es gehört ein geübtes Ohr dazu, solche zu unterscheiden. Ein Mißton aber fällt jedem auf. So ist es mit unsern Gefühlen und Empfindungen auch beschaffen.

Wie sehr irren sich also diejenigen, welche sich einen Zustand beständigen Vergnügens versprechen! Wie ungerecht sind die, welche eine ununterbrochene Kette lebhafter Genüße von der Fürsehung fordern, und gegen den Schöpfer murren, daß er ihre thörigten Wünsche nicht erfüllt! Sie hoffen, sie fordern Unmöglichkeiten.

Sulzer *) unterscheidet das Vergnügen in mittelbares und unmittelbares. Dieses beruhet auf den natürlichen Kräften des Menschen; jenes ist der Eindruck solcher Gegenstände, welche an und für sich keinen Reiz haben, und nur von der Einbildung ihre Annehmlichkeit erborgen. Diese Eintheilung beruhet auf der Eintheilung unsrer Triebe und Begierden in natürliche, abgeleitete und künstliche.

Die

*) pag. 62. seq.

Die natürlichen, oder ursprünglichen, oder Grundtriebe sind solche, die in der Seele rege werden, ohne daß ihr Gegenstand sie wecken dürfe. Sie entstehen, ohne ihren Gegenstand zu kennen, und suchen ihn, ob sie gleich nicht wissen, was und wo er ist. Von der Art sind die Triebe, welche zur Erhaltung des Lebens und der Gattung dienen. Ein Kind sieht die Nahrung; der unwissende Jüngling sucht einen Gegenstand der Liebe. Beide wissen nicht, was ihnen fehlt und was sie suchen. Abgeleitete Triebe und Begierden sind solche, die erst durch ihren Gegenstand geweckt werden müssen, aber dann auch gewisser wachen. Es sind Bestimmungen der Naturtriebe auf besondre Gegenstände; als Genäschigkeit, Eitelkeit, Geldbegierde, ꝛc. Die künstlichen erwachen, auch bei der Gegenwart ihres Gegenstandes, nicht, wenn man nicht Kunst anwendet, den Gegenstand, durch Verbindung mit andern, durch Stellung, angenehm, und den Trieb darnach rege zu machen. Zu dieser Classe würde ich alle die Triebe rechnen, welche bloße Vorstellungen zum Gegenstande haben; z. B. Ehre, Liebe zu den Wissenschaften, Patriotismus, ꝛc. *)

„Um-

*) In Staaten, welche nicht in den Ringmauern einer mittelmäßigen Stadt eingeschränkt sind, ist

Vater-

„Umsonst, sagt Sulzer, *) würde man es „unternehmen, die mittelbaren Vergnügungen „zu zählen. Denn da sie von der besondern Vor„stellungsart und von den eigenen Neigungen ei„nes jeden Einzelnen abhängen, sind sie unend„lich verschieden. In der That, es kann die „geringste Kleinigkeit, die an sich nichts hat, „das uns Vergnügen machen könnte, die Quelle „eines großen Vergnügens werden, wenn die „Einbildung oder ein gewisser Enthusiasmus uns „solche angenehm macht; oder wenn eine Vor„liebe, die uns nicht natürlich ist, uns so „stimmt, daß wir es schön finden. Auf diese „Art können ganz entgegengesetzte Dinge ver„schiedenen Personen in gleich hohem Grade ge„fallen, wenn in den Herzen derselben eine be„sondre Vorliebe herrscht. So können auch „diese entgegengesetzten Dinge derselben Person „in verschiedenen Zeiten gefallen.“

„Da die unmittelbaren Vergnügungen auf „der Natur der Seele beruhen, sind sie bestän„dig

Vaterland eine Abstraction; denn man sieht nur einen kleinen Theil desselben. Der Hang am Geburtsorte ist natürlich — Dieser ist aber noch nicht Patriotismus. Diese Bemerkungen werfe ich hierher, um Vorwürfen zu entgehen.

*) pag. 62. seq.

„dig und allgemein. Es giebt drei Arten der„selben. Die Sinne, das Herz und die Ver„standeskräfte sind die Werkzeuge derselben.“

Es ist zu bemerken, daß man diese Vergnügungen nur unter Bedingung, allgemein und unveränderlich nennen kann; nämlich, daß die Kräfte und Triebe entwickelt sind, und daß sie dieselben bleiben. Dieses gilt besonders von den moralischen und geistigen Vergnügen. Was die Sinne betrift, so hängt der Reitz ihrer Eindrücke sehr von der Bildung und der Gewöhnung ab. Durch künstliche Triebe kann man die natürlichen zwar nicht ersticken, aber so schwächen, so verändern, daß sie kaum mehr erkennbar sind. Der Tabackschnupfer wird Taback, der dem Ungewöhnten zustinkt, lieber, als eine Rose, riechen.

„Die Vergnügen der Sinne scheinen die un„mittelbarsten zu seyn; weil sie weder Nachden„ken, noch Beurtheilungskraft, ja nicht einmal „besondre Aufmerksamkeit fordern, um uns ihren „Genuß zu gewähren.“

Dieses scheint mit dem nicht wohl zu harmoniren, was der Verfasser von dem Grunde alles Vergnügens, dem Verstande, gesagt hat. Hier gibt er Vergnügen zu, fast ohne Aufmerksam-

keit

keit. Es scheint also in der Theorie ein Fehler zu stecken.

„Die Vergnügungen des Herzens fließen aus „den moralischen Empfindungen, und vornäm„lich aus der Zuneigung, welche alle Menschen „gegen ihres Gleichen hegen.

„Die Vergnügungen des Verstandes scheinen „die wenigste Beständigkeit zu haben. Der Ge„schmack in den Künsten und Wissenschaften ist „unter den verschiedenen Völkern sehr verschie„den. Wenn es aber wahr ist, daß diese Ver„gnügungen auf der Natur der Seelenkräfte be„ruhen, so kann die Verschiedenheit des Ge„schmacks nur scheinbar seyn.“

Sie kann sehr reell, sehr wesentlich seyn, wenn man auf die verschiedene Bildung der Verstandeskräfte Rücksicht nimmt. (S. oben.)

Ueber das mittelbare Vergnügen ist noch zu bemerken, daß dieses, da es nach den Personen und den Zeiten verschieden ist, in dem Verhältniß des Gegenstandes zu der Person bestehen muß. Davon ein mehreres an seinem Ort.

„Das

„Das mittelbare Vergnügen, sagt Sulzer, *) „entsteht allemal aus dem glücklichen Erfolge der „Seelenthätigkeit.“

Ueberhaupt genommen trägt allerdings der Erfolg etwas zum Vergnügen bei. Allein das mehreste Vergnügen entsteht, aller Wahrscheinlichkeit nach, aus der Thätigkeit selbst. Dies ist aus verschiedenen Beobachtungen offenbar.

Z. B. Wie viele Dinge unternehmen wir nicht, ohne eine bestimmte und besondre Absicht, einen Zweck dabei zu haben, der außer der Thätigkeit selbst, sich denken ließe! Man gehet spatzieren, und findet viel Vergnügen. Jeder Spatziergang ist, an und für sich betrachtet, zwecklos, wenn man nicht eine gesunde Bewegung, sondern nur Vergnügen darin sucht. Das Vergnügen ist nichts außer dem Spatziergange — der Spatziergang ist also selbst Zweck. Man erreicht damit nichts anders, als daß man spatzieren gehet. Wird man sagen, daß man einen Endzweck hat, — an diesen oder jenen Ort zu gehen? Man würde sich irren; denn ich gehe nach dem Orte, nur weil ich gehen will, und doch irgend wohin gehen

*) pag. 52.

gehen muß. Es ist weiter nichts, als eine Bestimmung eines Thuns, das ich um sein selbst willen erwähle.

Man spielt Karten — was hat man dabei für einen Zweck —? Gewinn? — Nicht unter ordentlichen Menschen. Was denn? Vergnügen. Ja, aber dies Vergnügen ist nur in dem Spiele selbst — ich spiele, um zu spielen. Die Detailabsichten, diesen und jenen Spielplan auszuführen, sind kein Endzweck des Ganzen; es sind untergeordnete zufällige Zwecke; eigentlich nur Mittel zu dem Vergnügen.

Eben dieses kann ich vom Tanzen, von jedem Zeitvertreibe sagen.

Es gibt also Thätigkeiten, die bloß als Thätigkeiten, ohne Zweck, und folglich ohne Erreichung eines Zweckes, Vergnügen verursachen. Dies ist merkwürdig; und wir werden sehen, daß Sulzer hierin vollkommen mit mir übereinstimmt.

Man bemerke die Menschen. Selten handeln sie nach Absichten; sehr oft aber aus Trieben. Sie arbeiten: warum? Nicht, weil es nützlich ist, sondern weil sie einen Trieb dazu

haben.

haben. Sie sind durch Uebung, Gewohnheit, Modifikation ihrer Kräfte dahin gestimmt. Warum gehet der Faullenzer müssig? Weiß er nicht, daß die Noth ihn drücken, daß der Hunger ihn plagen wird, und daß das einzige Rettungsmittel für ihn, die Arbeit ist? Das weiß er so gut, als jeder Andre; die Erfahrung hat es ihn gelehrt. Warum arbeitet er nicht? Weil er zur Arbeit keinen Trieb hat. Warum wird dem Fleißigen die Zeit lang, wenn Kirchenfeste oder häusliche Feierlichkeiten ihm auf einige Tage Geschäftlosigkeit gebieten? Nicht der verfehlte Zweck der Arbeit, nicht die Sorge, daß es ihm mangeln werde, macht seine Plage; sein Haus ist versorgt. Aber seine Triebe zur Arbeit fordern Uebung, Thätigkeit, Nahrung. Er kann nicht ruhen; die Arbeit ist ihm nicht Mittel, sondern Zweck — Bedürfniß.

An einem andern Orte bemerkt Sulzer, *) daß die Geistesvergnügungen keinen Schmerz verursachen; was ihnen vor dem Vergnügen der Sinne einen großen Vorzug gibt.

Er findet **) die Quelle des Vergnügens in der Gewöhnung.

*) pag. 199.
**) pag. 121.

„Das Anschauen des Schönen, von welcher „Art es auch sey, gewöhnt uns an eine gewisse „Art zu denken, welche Vorstellungsart den „Grund des Geschmackes ausmacht. Ein Mann, „z. B. der seit langer Zeit keine andre, als sehr „schöne Gemälde gesehen hat, gewöhnt sich nach „und nach, an keinen andern Grad (vermuth„lich: mindern Grad) der Schönheit zu den„ken, als er in den ihm vertrauten Gegenstän„den wahrnimmt. Der Eindruck derselben hat „sich in seiner Seele festgesetzt; er vergißt, so „zu sagen, daß es andre Schönheiten gibt; und „hält diese Schönheit für Einheit und den Maaß„stab des Schönen. Wenn er nun ein anders „Gemälde sieht, so sucht er darin, vermöge sei„ner Gewöhnung, die Beobachtung der Regeln, „welche er an den Gemälden bemerkt hat, die „ihm bekannt sind, so daß sein Verstand eine be„stimmte Neigung hat, seine Begriffe auf eine „gewisse Art zu entwickeln. Wenn der Gegen„stand, den er vor sich hat, es nicht zuläßt, daß „er den gewöhnlichen Gang seiner Vorstellungen „verfolge, so wird dadurch der Faden seiner Ideen „verwirrt, und das muß in ihm nothwendig „eine unangenehme Empfindung erregen. Die„ses Misbehagen muß mit dem, welches wir bei „den Hindernissen an einem angelegentlichen

„Plane

„Plane empfinden, einige Aehnlichkeit haben.
„Je mehr wir an einer gewissen Art des Schönen
„hängen, das heißt, jemehr unser Geschmack
„bestimmt und fixirt ist, desto empfindlicher muß
„uns jenes Misbehagen seyn."

Diese Beobachtung wird durch die Erfahrung bestätiget. Darin liegt der Grund der Anhänglichkeit des Geschmacks, der Unerschütterlichkeit alter Vorurtheile; und diese Grundsätze führen geradezu auf meine Theorie von der Thätigkeit des Vergnügens.

*) „Die mannigfaltigen Eindrücke können
„angenehm oder unangenehm seyn, je nach der
„Beschaffenheit ihrer Mannigfaltigkeit. Eine
„wohlgeordnete, schöne Reihe von Gegenstän-
„den kann niemals auf die Seele eine solche Wir-
„kung thun, als eine unregelmäßige."

Es scheint, daß der Verfasser hier, eben so wie überhaupt, und wie alle die Philosophen, welche bisher über die Theorie der angenehmen Empfindungen geschrieben haben, sich zu sehr auf die Gegenstände einschränkt, und zu wenig auf die Beschaffenheit des Subjekts sieht. Die-

*) pag. 178.

sem macht eine regelmäßige Folge von Gegenständen Vergnügen, jenem eine unregelmäßige, eine Karrikatur. Dies letztere geschiehet bei trägen und ungebildeten Seelen, welche nicht im Stande sind, in der Ordnung und Harmonie die Bestandtheile zu unterscheiden, und die Ordnung zu sehen.

Diese Anlage und Aufgelegtheit der Person muß man bei unsern Untersuchungen niemals aus den Augen lassen. Das hat Sulzer in vielen Stellen erkannt.

*) „Die Geschwindigkeit, mit welcher die „Eindrücke auf einander folgen, scheint auch zu „der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit unsrer „Sensationen beizutragen. Mich deucht, daß „die Seele eine rasche Folge jeder minder raschen „vorziehen muß, weil ihre angebohrne Thätigkeit sich besser dabei befindet, indem sie daran „mehr Uebung hat. Aus dieser Uebung „aber entsteht das Vergnügen. Aus „diesem Grunde müßten wir die hohen Töne den „tiefern vorziehen — (weil die erstern geschwinder vibriren und rascher das Ohr erregen) — „so auch eine lebhafte Farbe einer dunkeln."

Hier

*) pag. 176.

Hier muß man wieder auf das Subjekt sehen. Der Kranke, der Melancholische liebt schwache Eindrücke. Eben so der Schwache und der Müde. Es gibt Leute, welche die tiefen Töne lieber hören, als die hohen, ob sie gleich weder träge, noch melancholisch, noch krank, noch schwach sind. Manchen sind die hohen Töne widrig, sie sind ihnen wie Mistöne, die ihr Ohr auf eine unangenehme Art zerren.

Sulzer beschließt seine Untersuchungen mit Betrachtungen über die Nothwendigkeit des Uebels, welche aus seiner Theorie des Vergnügens fließen.

Sechstes Kapitel.

Von Moses Mendelssohns Lehre, und Von dem Anschauen der Vollkommenheit.

Moses Mendelssohn ist dem Wolfischen Systeme getreu geblieben.

Das Vergnügen ist ihm das Bewußtseyn der Vollkommenheit.

 Der

Der Schmerz fließt aus dem Bewußtseyn irgend einer Unvollkommenheit.

„Der Henker unsers Lebens, sagt er, *) der „sinnliche Schmerz, hat keine andre „Schrecknisse, als das gegenwärtige sinnliche „Bewußtseyn einer Unvollkommenheit in dem „Körper.“ Wohl zu merken — keine andre Schrecknisse.

Er führt, in der Note zu dieser Stelle, **) folgende Stelle aus dem Descartes an.

„Die Ursach, warum der Schmerz gemei„niglich Traurigkeit erzeugt, ist, daß die Em„pfindung, welche man Schmerz nennt, immer „aus einem Eindruck entsteht, der so heftig ist, „daß er die Nerven verletzt. So daß, da er „(der Schmerz) von der Natur bestimmt ist, „um uns von dem Schaden, den der Körper „von dem Eindruck leidet, zu unterrichten, und „ihm seine Schwäche, vermöge welcher er dem „Eindruck nicht widerstehen kann, zu zeigen; er „dem

*) Moses Mendelssohn Philos. Schriften. Berlin 1777. 1 Band, Seite 83.

**) S. 155 Note *k*.

„dem Menschen beides als unangenehme Uebel
„vorstellt.“ *)

Hierin gehet Moses von Wolfen ab, daß er die fröhlichen Empfindungen nicht alle auf ein dunkles Gefühl zurück führt.

„Nein; sagt er, **) wäre dieses, so hätte
„die Fürsehung ihre Güter allzu ungerecht aus-
„getheilt. Wesen von höherer Art würde sie zu
„bittern Klagen berechtiget haben. — —
„Die reine Seelenlust, als eine Bestimmung
„des Geistes betrachtet, und abgesondert von
„ihrer fleischlichen Begleiterin, von der sinnli-
„chen Wollust, muß in den positiven Kräften
„unsrer Seele, und nicht in ihrem Unvermögen,
„nicht in der Einschränkung dieser ursprünglichen

 „Kräfte

*) La cause qui fait que la douleur produit ordinairement la tristesse, est que le sentiment qu'on nomme douleur, vient toujours de quelque action si violente, qu'elle offense les nerfs; ensorte qu' étant instituée de la Nature pour signifier à l'ame le dommage que reçoit le corps par cette action et sa foiblesse, en ce qu'il n'a pu lui resister, il lui représente l'un et l'autre comme des maux, qui lui sont toujours désagréables.

**) 1 Th. Seite 22.

„Kräfte gegründet seyn.“ — (Nicht in der Dunkelheit der Gefühle und in der Verworrenheit der Wahrnehmungen; sondern in dem Lichte, in dem, was in der Thätigkeit der Seele positives ist.)

Alle diese Philosophen, deren Theorien ich bisher vorgetragen habe, kommen darin überein, daß sie in dem Anschauen der Vollkommenheit die Quelle des Vergnügens suchen.

Die Vollkommenheit ist ihnen — Mannigfaltigkeit in der Einheit.

„Ein ganz einfacher Gegenstand, sagt Sul-
„zer, *) in welchem man nichts unterscheiden
„kann, ist nimmermehr schön. Die Schön-
„heit setzt immer Mehrheit der Theile in einem
„Gegenstande voraus. — — Diese Mehr-
„heit aber allein ist noch nicht Schönheit, dazu
„muß noch Mannigfaltigkeit und Zusammenhang
„kommen ꝛc.“

Sollte denn ein Gegenstand, welchen man als eine Einheit betrachten kann, welcher keine Theile darbietet, nicht schön heißen können? Das Meer, wenn es glatt wie ein Spie-

*) pag. 71.

gel ist, erscheint dem Auge des Zuschauers als eine ungetrennte Einheit, es ist eine stete Fläche, deren Theile alle homogen sind, und nur durch den Raum von einander sich unterscheiden. Man sagt doch von dem Meere: Es ist schön. Der Anblick macht Vergnügen. Freilich ermüdet er; aber nicht gleich; und welcher Gegenstand ermüdet nicht?

Und die Farben? Sagt man nicht: Ein schönes Roth; ein schönes Grün? Und doch, als Farbe betrachtet, ist es eine Einheit, worin sich keine Theile unterscheiden lassen.

Dasselbe ist vom Geschmack und Geruch wahr, sie sind Eins und haben Schönheit.

Also kann, nach dem Sprachgebrauche wenigstens, ein Gegenstand Schönheit haben, ob sich gleich in demselben keine Theile unterscheiden lassen.

Die mehresten Philosophen geben von der Kraft der Vollkommenheit folgenden Grund an.

Die Seele will Geschäft haben; — da die Vollkommenheit Mannigfaltigkeit hat, gewährt sie durch dieselbe den Seelenkräften Beschäftigung, und macht Vergnügen.

Die

Die Seele aber ist beschränkt, ihre Kräfte haben nur ein gewisses Maaß. Wenn es angenehm ist, Beschäftigung zu haben, so ist es doch unangenehm, so viel zu haben, daß man sie nicht ohne Verwirrung übersehen und ohne beschwerliche Anstrengung verrichten kann. Die Einheit in der Vollkommenheit erleichtert die Uebersicht, so daß sie zugleich die Kräfte beschäftiget und derselben schont. Darum ist sie angenehm.

Nach diesem Grundsatze von der Vollkommenheit zu urtheilen, ist diese nur ein Behelf der Schwachheit — ihre Vortreflichkeit besteht in dem Verhältniß zu unsrer Einschränkung und in der Herablassung des Gegenstandes zu uns. Höhere Wesen würden keine Vollkommenheit fordern, sie würde ihnen nicht behagen. Gott müßte an der Vollkommenheit kein Wohlgefallen finden.

Aus diesem Grunde würde auch das, was — bei Einheit in dem Mannigfaltigen, dennoch für unsre Fassung zu mannigfaltig und zu groß wäre, unvollkommen seyn: das Weltall wäre nicht vollkommen, nicht schön; die Größen und Entfernungen der Himmelskörper, die wir

nur

nur durch Hülfe einer nothdürftigen symbolischen Erkenntniß fassen, wären weder schön noch vollkommen. Es wäre in der Natur nichts Schönes, nichts Vollkommenes — weil wir nichts darin begreifen.

Moses Mendelssohn ist, meines Wissens, der einzige, welcher diesen Fehler in der Theorie von der Vollkommenheit und ihren Wirkungen bemerkt hat.

„Die Neigung zur Vollkommenheit, spricht „er, *) muß allen denkenden Wesen ursprüng„lich, und Gott selbst in dem höchsten Grade „zukommen."

**) „Wenn jene Erklärungsart richtig wäre, „so müßte es uns zur Schwachheit gereichen, daß „wir die Einheit im Mannigfaltigen lieben. „Denn wenn uns die bloße Mannigfaltigkeit „nicht allzusehr ermüdete; wenn wir keiner Er„leichterung in unsrer Beschäftigung bedürften, „so würde uns das bloß Mannigfaltige mehr Lust „gewähren, als wenn es von der Einheit einge„schränkt wird. Allein, warum ziehet der weise „Schöpfer, den der Gedanke aller möglichen

Wel-

*) 1 Theil. S. 23.

**) S. 25. f.

„Welten auf einmal, nicht ermüden kann, das „Vollkommene dem bloß Mannigfaltigen vor?"

Daher unterscheidet er zwischen Schönheit und Vollkommenheit.

„Der Unterschied ist handgreiflich, sagt er. *) „Die Gleichheit, das Einerlei im Mannigfalti„gen ist ein Eigenthum der schönen Gegenstände. „Sie müssen eine Ordnung oder sonst eine Voll„kommenheit darbieten, die in die Sinne fällt, „und zwar ohne Mühe in die Sinne fällt. Wenn „wir eine Schönheit fühlen wollen, so wünschet „unsre Seele mit Gemächlichkeit zu genießen. „Die Sinne sollen begeistert seyn, und von ih„nen soll sich die Lust auf die müßige Vernunft „ausbreiten."

„Was folgt hieraus? Daß das Vergnügen „an der sinnlichen Schönheit, an der Einheit „im Mannigfaltigen, bloß unserm Unvermögen „zuzuschreiben sey. Wesen, die mit schärfern „Sinnen begabt sind, müssen in unsern Schön„heiten ein ekelhaftes Einerley finden; und was „uns ermüdet, kann ihnen Lust gewähren. Er, „der alles Mögliche mit einmal übersieht, muß „die

*) S. 28. f.

„die Einheit im Mannigfaltigen durchaus ver„werfen —.“

Ist das nicht zuviel gesagt? Aengstlich suchen, wird Er sie nicht, wie wir thun; andre Vorzüge wird Er ihr nicht aufopfern. Aber vermeiden, verwerfen wird Er sie nicht. Ist Zusammenhang, Einheit nicht eine Vollkommenheit? Sie ist zur Erreichung der Zwecke nothwendig. Dann muß man nicht vergessen, daß es eine Einheit für die Sinne in den äußeren Gestalten, und eine Einheit für den Verstand gibt. Die erstere würde ich Symmetrie, Ebenmaaß, die andre Einheit nennen. Daraus entstehen zweierlei Schönheiten, eine sinnliche und eine intellectuelle. Diese beiden Schönheiten wird der Schöpfer nicht verwerfen; die letzte muß Er beobachten, Er muß darnach streben. — Nicht um seines Vergnügens willen; nicht, um sich die Uebersicht seiner Werke zu erleichtern; aber, weil es eine Vollkommenheit, ein Mittel zur Erreichung seiner Zwecke ist.

„Verwerfen? (fährt Moses fort.) Und so „hat der Schöpfer keinen Gefallen an dem Schö„nen? So zieht er es nicht einmal dem Häß„lichen vor? — Ich behaupte: Nein; und

„die

„die Natur, das Werk seiner Hände soll mir „Zeugniß geben. Nur die äußere Gestalt der „Dinge hat der Schöpfer mit sinnlicher Schön„heit bedeckt. Diese sind bestimmt, in die Sin„ne andrer Geschöpfe reitzend zu wirken. Die „Schönheit der menschlichen Bildung, die an„nehmlichen Farben, die gewundenen Züge, die „in seinen Mienen bezaubern, sind nur der „äußern Schaale eingeprägt. Sie gehen nicht „weiter als unsre Sinne reichen. Unter der „Haut liegen gräßliche Gestalten verborgen. Alle „Gefäße sind ohne scheinbare Ordnung in einan„der verschlungen; die Eingeweide halten einan„der das Gleichgewicht, aber kein Ebenmaaß, „keine sinnliche Verhältnisse; lauter Mannigfal„tigkeit, nirgend Einheit; lauter Beschäfti„gung, nirgend Leichtigkeit in der Beschäftigung „— (des Anschauens.) Wie sehr würde der „Schöpfer seinen Zweck verfehlt haben, wenn er „nichts, als Schönheit gewesen wäre.“

Ist nicht — Nichts als Schönheit, gewesen. Aber die Schönheit hat Er nicht verworfen. Das sieht man an den äußern Gestalten fast aller seiner Werke. Wozu weitere Schönheit, Schönheit innerlich, die Niemand sieht? Wenn man beweisen wollte, daß Gott die Schönheit

heit verachtet, so müßte man darthun, daß Er seine nicht schönen Werke, seines Plans und seiner höhern Absichten unbeschadet, schöner machen konnte. Die innern Theile des Menschen sind gräßlich — Es war vielleicht unmöglich sie schöner zu machen, wenn Dauer und Leben aus ihrem Bau fließen sollte.

Und dann — warum sind sie nicht schön? Was ist Schönheit? Einheit, Ordnung? Sollten diese in dem Eingeweide des Menschen nicht statt finden? Nicht Einheit! Und doch tragen alle zu einem Zwecke bei. Nicht Ordnung! Und sie sind in allen Einzelnen nach einerlei Gesetz geordnet — sie erzeugen, sie erhalten das Leben. Die Ordnung ist uns nicht sichtbar! Aber sie ist doch da. Symmetrie fehlt, das ist wahr; die Leber ist viel größer, als die Milz. Aber die Symmetrie allein macht weder die Ordnung, noch die Schönheit aus.

Die Schönheit — oder vielmehr, was wir, nach dem Ausspruche unsrer Sinne, Schönheit nennen, ist ein bloßes Verhältniß zu unsern unvollkommnen Sinnen. Sollte denn nichts schön seyn, als was wir schön finden? Gesetzt, unsre Sinne würden verändert, vollkommner,

so würden wir die Schönheit ganz anders bestimmen. Sind unsre Sinne denn der Maaßstab aller Schönheit — für höhere Geschöpfe und für Gott?

„Ich komme, sagt Moses, zu dir, Vollkom„menheit. Du gewährst Mannigfaltigkeit; aber „kein Einerlei in dem Mannigfaltigen, keine „Leichtigkeit in der Beschäftigung. Du erfor„derst aber vernünftigen Zusammenhang, Ueber„einstimmung, Einhelligkeit."

Gegen diese Theorie von den Wirkungen der Schönheit und Vollkommenheit lassen sich manche Einwürfe machen, welche einige Mangelhaftigkeit in derselben zu verrathen scheinen.

1) Ich habe schon gesagt, daß man auch solche Dinge schön nennt, welche keine deutlich von einander zu unterscheidenden Theile darbieten, als eine ebne Meeresfläche, Geschmack, Geruch, Farben, Licht, und dessen Grade, Gefühle, und andre Dinge mehr.

Kühlung, Schatten — Wenn ich an einem heissen Sommermittage in einem schattigen Walde spatziere, so empfinde ich Vergnügen — nicht an der Ordnung der Bäume; im Walde herrscht

diese Ordnung nicht. In dem ganzen Gegenstande findet sich keine Einheit in Mannigfalkeit; noch weniger in den Eigenschaften desselben, welche mir Vergnügen machen, in dem Schatten, in der Kühlung. Ich sehe darin nichts, als eine Anpassung des Gegenstandes zu meinen Bedürfnissen.

Also sind entweder die Schönheit und Vollkommenheit unrecht definirt, oder die Schönheit und die Vollkommenheit sind es nicht, welche alles Vergnügen erzeugen. Ich glaube beides. Mich deucht, es lassen sich durch den angegebenen Grund nicht alle Phänomene erklären; und das müßte doch seyn, wenn die Erklärung wahr ist.

Alles, was einen vorzüglichen Grad einer Eigenschaft verräth, macht uns Vergnügen. Kraft, Leichtigkeit, Größe, Lebhaftigkeit erregen bei uns Wohlgefallen.

Jeder Grad einer Eigenschaft ist doch an und für sich Eins. Und wenn man auch sagen wollte, daß die untern Grade Abtheilungen in unsrer Vorstellung machen, so wären es doch lauter gleichartige Theile, ohne alle Mannigfaltigkeit.

2) Es gibt Fälle, wo wir Vergnügen genießen, ohne daß wir eine Vollkommenheit einsehen; das habe ich schon bemerkt. Hier aber gehe ich weiter, und sage: Es gibt Vergnügen ohne Vollkommenheit, ja selbst solche, das sich auf Unvollkommenheit gründet.

Wenn man alles, was auf uns einen angenehmen Eindruck macht, Vollkommenheit nennen will, so wird, wie wirs unten sehen werden, manches vollkommen heißen, was Niemand dafür gelten lassen wird. Dann auch wird die Erklärung und die ganze Theorie ein bloßer Cirkel. „Was ist die Ursach des Vergnügens? „Die Vollkommenheit. Was ist Vollkommen„heit? Was Vergnügen macht." Wer wird sich solcher Theorie nicht schämen?

Wenn die Vollkommenheit — als Vollkommenheit — Vergnügen erweckt; so muß jede — wenigstens faßliche — Vollkommenheit vergnügen; und nichts muß vergnügen, als die Vollkommenheit: sonst ist diese nicht das allgemeine Grundgesetz.

In den sinnlichen Vergnügungen ist doch wenig Vollkommenheit sichtbar.

Mose

Moses, der sonst jenem Grundsatze so treu ist, scheint durch die Noth gezwungen, etwas davon abzugehen. Er läßt den Verstand erst nach den Sinnen nachkommen.

„Alle diese Wirkungen — (des sinnlichen „Vergnügens,) sagt er, *) erfolgen aus einem „wundervollen mechanischen Triebe, bevor sich „noch der denkende Theil ins Spiel mischt.“

„Hieran ist kein Zweifel. Der Genuß des „Weines und der Liebe, ein kühlendes Lüftchen „in der schwülen Sommerhitze, eine gelinde „Wärme, wenn deine Glieder erstarrt sind, wir„ken diese nicht unmittelbar auf die Nerven? „Bedürfen sie der Hülfe deiner Gedanken, die „Ausdünstung zu befördern, die Lebensgeister „in Bewegung zu setzen, die Glieder thätig zu „machen?“

Also gibt es Vergnügen ohne Gedanken! Doch weiter!

„Rufe nunmehr die Zuschauerin deiner körper„lichen Handlungen, rufe die Seele herbei. „Wie wird sie sich verhalten? Sie wird einen „behaglichen Zustand ihres Körpers gewahr „werden.“

*) 1 Th. Seite 80.

Die Vorstellung der Vollkommenheit kommt aber erst nachher, nachdem das Vergnügen die schlummernden Kräfte der Seele geweckt und auf sich und den Gegenstand bestimmt hat. Das Vergnügen ist schon da, es kommt vor dem Anschauen und ohne dasselbe.

Die Vollkommenheit des Körpers, welche die Seele in besagten Fällen gewahr werden mag, ist nicht die Ursach des Vergnügens, sondern die Wirkung desselben.

Wenn das Anschauen der Vollkommenheit die Ursach, und zwar die einzige Ursach des Vergnügens ist, muß dieses allemal dem Vergnügen voran gehen; und es ist unmöglich, daß Vergnügen ohne vorher gehendes Bewußtseyn der Vollkommenheit entstehe. Die sinnliche Wollust, die einen Menschen etwa aus dem Schlafe wecken würde, könnte kein Vergnügen gewähren, weil die Seele vorher nicht zum Bewußtseyn der Vollkommenheit gelangt wäre. Wie oft überrascht uns eine solche sinnliche Wollust!

Und wie nun, wenn das Vergnügen sich zuweilen, ja sehr oft auf Unvollkommenheit gründete? — Es wird nicht schwer seyn, solche Fälle in Menge anzuführen.

Ein Glas guten Weins erweckt Vergnügen. — Das kommt daher, sagt man, daß es zur Vollkommenheit unsers Körpers beiträgt. — Ach, wir sind nicht so bestimmt organisirt, daß unser Geschmack ein untrüglicher Maaßstab des Heilsamen wäre! Wenn unsre sinnlichen Empfindungen nach der Vollkommenheit sich richteten, wer würde jemals irren? wen könnten die Lüste verführen? — Vielleicht ist mir der Wein überhaupt schädlich. Es mag aber seyn; das erste Glas ist gut.

Wie aber das zwölfte, das zwanzigste? Es schmeckt noch immer, und doch ist der Kopf schon schwer und alle Sinne sind trübe. Gereicht der Wein in diesem Zustande dem Körper des Trinkers noch immer zur Vollkommenheit? — Zum größten Schaden.

Es ist also hier Unvollkommenheit, Unordnung, und doch Vergnügen. Es gibt also auch Vergnügen bei der Unvollkommenheit; ja es entsteht aus der Unvollkommenheit.

Denn das Vergnügen, welches der Trinker, nach dem erträglichen Maaß, von seinem Trinken genießt, würde er ohne die Ausschweifung nicht genießen.

Die Größe oder Kleinheit des Vergnügens thut hier zur Sache nichts.

Ja, wird man sagen, der Trinker glaubt Vollkommenheit zu sehen; er irrt sich, aber es ist doch immer die Vorstellung von Vollkommenheit. —

Einmal soll es die bloße Vorstellung ohne Vollkommenheit seyn; ein andermal wird es Vollkommenheit ohne Idee derselben seyn. Was wirkt denn nun? die Vorstellung — irrig oder wahr —? oder die Vollkommenheit selbst an und für sich? Welches Schwanken!

3) Man findet Vergnügen, wider die Einsicht und die Vorstellung von Vollkommenheit.

Medea sieht das Gute, und läuft demohnerachtet ins Verderben.

Sie ist nicht die Einzige; viele — alle Menschen sind oftmals in ihrem Falle.

Viele Menschen handeln wider ihr Wissen und Gewissen, wider ihr besseres Urtheil. Da ist wohl kein Laßerhafter, kein Sündenknecht, der sich nicht oftmals seine Vergehen vorwerfe. Er weiß, er thut Unrecht, er schadet sich; er be-

bereuet seine Vergehen, nimmt sich wohl vor, solche zu meiden: und sündigt nach wie vor. Warum thut er das? Er findet darin Vergnügen, sonst thäte ers nicht. Wo ist aber hier Vollkommenheit, ein Schein, ein Schatten von Vollkommenheit? Wo ist Vorstellung, auch nur eine irrige Vorstellung derselben? Gerade das Gegentheil von dem allen; und doch Vergnügen! Also kann Vergnügen ohne Vollkommenheit und ohne Vorstellung von Vollkommenheit statt finden.

„Jedes verständige Wesen, sagt Sulzer, ist „ist von Natur aufgelegt, ohne alles Nach„denken, an allen Vortheilen und Leiden An„derer Theil zu nehmen. *)

„Die unsre Seele — läßt sich Moses ent„gegensetzen — für den einzigen Vorwurf alles „Vergnügens ausgeben, haben die sinnlichen Lü„ste aus der dunkeln Vorstellung einer Vollkom„menheit entstehen lassen. Allein die sinnlichen „Lüste haben größtentheils mehr Gewalt über die

*) Chaque Etre intelligent est déterminé par sa nature à participer à tous les biens & les maux des autres, indépendamment de toute réfléxion. Sulzer Théor. pag. 229.

„Seele, als die verständlichen Vergnügungen.
„Woher dieses? Warum sind die dunkeln Vorstellungen thätiger, als die deutlichen? Und „wer sollte nicht das Gegentheil vermuthen? „Endlich dieses zugegeben, gibt es nicht sinnliche „Lüste, die sich gar mit keiner Vorstellung von „Vollkommenheit vertragen?" *)

Auf diesen Einwurf scheint dem unsterblichen Moses die Antwort nicht gelungen zu seyn. Er sucht vorerst den Einwurf zu schwächen in folgenden Betrachtungen.

„Andre schreiben dem Geiste zu wenig Antheil „an unserm Vergnügen zu, und finden noch „größere Schwierigkeiten. Mit ihnen zu reden, liegt der Vorwurf alles Vergnügens in „dem Körper, in der Trunkenheit der Sinne, „in einer gewissen Bewegung und Reitzung der „Nerven, die ihre Thätigkeit beschäftiget, ohne „sie zu ermüden. Allein kann man es läugnen? „Liegt kein Vergnügen in der verständlichen Vorstellung einer Vollkommenheit? in der Erkenntniß Gottes? in der Erkenntniß aller Wahrheit? und in der Erfüllung unsrer Pflichten? „Ist der Geist, unabhängig von dem Körper, „keines

*) Phil. Schr. 1 Th. S. 77.

„keines Vergnügens fähig? Wäre dieses, so „fiele alles Wollen, alles Sehnen nach dem Gu„ten, unsre Selbstbestimmungen, ja, die ur„sprüngliche Kraft unsers denkenden Wesens hin„weg. Was bliebe alsdann von uns übrig?“

Warum muß man denn dem Körper oder der Seele ihren Antheil am Vergnügen absprechen? Kann denn nicht jeder dazu beitragen? Trägt nicht jeder wirklich bei? Das lehrt ja die alltägliche Erfahrung — Doch, wir wollen den vortreflichen Moses hören.

„Es haben Einige aus diesen entgegengesetz„ten Meinungen eine dritte zusammensetzen, und „den Vorwurf unsers Vergnügens in beiden, in „Seele und Körper zugleich suchen wollen. Al„lein, sollen verschiedene Ursachen ähnliche Wir„kungen hervorbringen; so müssen sie nothwen„dig dasjenige gemein haben, woraus diese „Wirkung entspringt. Was haben Seele und „Körper gemein, daß beide Ursachen des Ver„gnügens seyn könnten?“

Der Vordersatz — Sie müssen etwas gemein haben — ist unumstößlich.

Sollten aber Seele und Körper nichts gemein haben? Eins glaube ich zu sehen —: Kräfte,

die Thätigkeit bedürfen. In der Folge werden wir hierüber ein mehreres sehen.

4) Die Menschen finden Vergnügen an schrecklichen Schauspielen — Das ist nicht der Geschmack des Pöbels oder roher Völker; es ist allgemeiner Geschmack. Alles Fürchterliche, eine Feuersbrunst, locket Zuschauer haufenweise herbei. Die Römer hatten Kampfspiele; die Canadenser zerfleischen zum Zeitvertreib ihre Kriegsgefangenen; unser Pöbel eilt zum Richtplatze. Der Große stellt Thierhetzen an; und die empfindsamen Seelen, die sich jener Schauspiele schämen würden und kein Blut sehen können, wollen doch auf dem Theater ein Bild von solchen Scenen sehen, und finden an dem Giftbecher und an dem Dolche auf der Bühne Wohlgefallen. Ueberall machen schreckliche Schauspiele Vergnügen.

Wo ist da Vollkommenheit? Ist es nicht vielmehr Unvollkommenheit?

Man hat sich viel Mühe gegeben, dieses Phänomen zu erklären.

Einige nehmen zur Neubegierde ihre Zuflucht. Solche Schauspiele sind selten.

Andre — dies war die Meinung der Alten — leiten das Vergnügen des Zuschauers von der Vergleichung her, welche dieser von seiner Sicherheit mit der Gefahr der Andern macht.

Non quia vexari quemquam est jucunda voluptas;
Sed quibus ipse malis careas, quia cernere suaue est.

Wenn das wahr wäre, würde sich Niemand, um den Leidenden beizuspringen, in Gefahr stürzen. Man denkt bei solchen Vorfällen wenig an sich. Man ist außer sich.

Die Neugierde reicht auch nicht zu, die Phänomene zu erklären. Wenn man einen Wald anzündete, um ihn urbar zu machen, würden, obgleich das Schauspiel größer und schöner, als eine gemeine Feuersbrunst seyn müßte, wenige Zuschauer hingehen.

Die Sturmglocke läßt sich hören; man eilt hin. Die Gefahr ist glücklich abgewandt. Der Zuschauer ist froh — in seinem Verstande — aber es ist ihm doch unangenehm, ein gewisses Gefühl sagt ihm doch, daß er eine Feuersbrunst gern gesehen hätte.

Jener Wald, den man zum Behuf des Ackerbaues angezündet hat, lockt wenig Zuschauer herbei —— und die wenigen sehen mit ruhiger Kälte die Flamme lodern. Wäre der Wald unglücklicherweise in Brand gerathen, so würden Tausende hinzulaufen, keiner würde unthätig und unerschüttert bleiben. Es ist doch mit jenem ein und dasselbe Schauspiel. Meine Muthmassungen werde ich nachher vorbringen.

Moses gibt von solchen Phänomenen folgende Erklärung.

„Jene schmerzhaften Ergötzlichkeiten, daran „das Mitleiden keinen Antheil hat, stützen sich „auf nichts, als auf die Geschicklichkeiten der „handelnden Personen oder Thiere. Man be„wundert die Behendigkeit ihrer Glieder, und „die geschickten Wendungen, die sie sich zu geben „wissen, um den Gegenstand zu überwältigen, „oder, ihm zu entwischen."

Wenn dieses die Ursach des Vergnügens allein, oder die Hauptquelle desselben wäre, würde man an Spielen eben so viel, als an wahrer Gefahr, Antheil nehmen.

Dieses hat Moses eingesehen; daher setzt er zu dem vorigen hinzu:

*) „Wahr

*) „Wahr ists! Das Vergnügen ist nicht so „groß, wenn die Spieler in keiner Gefahr sind; „ob sie gleich, dem äußern Anscheine nach, eben „so viele Geschicklichkeit anwenden müssen. Ein „Luftspringer erweckt uns unendlich mehr Ver„gnügen, wenn er einen Sprung über kreuzweis „gesetzte Schwerdter wagt, als wenn er spielend „über hölzerne Stäbe hinweggaukelt, ohne sie „zu berühren. Ein Seiltänzer lockt mich desto „eher zu seinem Schaugerüste, je höher er sein „Seil aufspannt. Allein hier fließen unmerk„lich ganz andre Vorstellungen mit darunter, die „sich in unsrer Einbildungskraft vereinigen, und „an der Bewundrung Theil nehmen. Wir er„staunen über das Vertrauen, das diese han„delnden Personen zu ihrer Geschicklichkeit ha„ben; mit welcher Besonnenheit und Gegenwart „des Geistes sie der entsetzlichen Gefahr trotzen; „wie sie ihr entwischen, wenn sie ihnen vor Au„gen schwebt, und öfters Tod und Leben auf „ihre Geschicklichkeit setzen."

Nein, dies ist es gewiß nicht all, ob es gleich gewiß auch an dem schauerlichen Vergnügen Antheil hat. Mich deucht aber, daß das Anschauen der Gefahr selbst, das mehreste dazu beiträgt.

Man

*) 1 Theil S. 135.

Man sieht aus den vielen Wendungen, die der geschickte Moses hier zu machen gezwungen ist, daß die Theorie nicht gut die Probe hält. Die Erklärungen der besondern Phänomene fließen nicht leicht, nicht einfach genug daraus. Die Vollkommenheit und das Anschauen derselben ist nicht das allgemeine Grundgesetz des Vergnügens.

Daß es das Anschauen der Gefahr und, in andern Fällen, des Uebels und Unglücks selbst ist, beweiset das angeführte Beispiel von den in Brand gesteckten und in Brand gerathenen Wäldern. Warum sieht man, wie es Moses bemerkt, im Bilde lieber ein untergehendes, als ein glücklichsegelndes Schiff? Die Gefahr macht das Vergnügen.

Dů Bos *) setzt das Vergnügen furchtbarer Schauspiele darin, daß die Seele in denselben Anregung ihrer Kräfte findet. Da ich ihn nicht selbst zur Hand habe, erborge ich von Moses **) die Nachricht davon und setze die Bemerkungen unsers Philosophen dazu.

„Dů

*) Du Bos. Réfléxions critiques sur la Poésie & la Peinture.

**) Mos. Phil. Schr. 1 Th. S. 133.

„Dû Bos häuft unzähliche Beispiele von Er„götzlichkeiten ganzer Nationen, an welchen die „Grausamkeit mehr Antheil gehabt zu haben „scheint, als die Menschlichkeit. Die Kampf„plätze, die Turniere, das Hetzen der Thiere, „das Hahnengefechte der Engländer, und endlich „die tragische Schaubühne führt er zum Beweise „auf, daß die Seelen sich nur bewegt zu werden „sehnen. — Allein Dû Bos muß niemals „das Vergnügen der Seele von der sinnlichen „Lust getrennt, und in seinem Elemente mit dem „bloßen Wollen verglichen haben; denn da die „Bestimmung unsrer Vorstellungskraft in beiden „Fällen einerlei, und nur dem Grade nach un„terschieden ist; so kann das Vergnügen, so we„nig als der Wille, etwas anders, als eine „wahre oder anscheinende Güte zum Bewegungs„grunde haben. Ja es ist zu bemerken, daß „nach des Dû Bos Hypothese, die Menschen „eben so wohl an Abscheu, Reue oder Schrecken „Gefallen haben müßten, weil ihre Seele davon „bewegt wird; dawider aber die Erfahrung „zeuget.“

Wie? die Erfahrung zeuget dawider? Ein jedes, auch unangenehmes Gefühl hat seine Reitze, wenn es nicht zu heftig wird. Der

Traurige, der Zornige wollen sich aus ihren Gefühlen nicht reissen lassen; sie finden Gefallen daran.

Das Vergnügen der Seele muß mit dem Wollen auf einerlei Vorstellung beruhen! — Warum? Ist es nicht möglich, daß jedes sein Gebiet habe? Und dann wird schon hier die Sinneslust ausgeschlossen — Das Anschauen der Vollkommenheit ist also nicht das erste allgemeine Grundgesetz des Vergnügens.

Und dann will ich es zugeben. Ja, der Wille und das Bestreben nach Vergnügen beruhen beide auf einem Grundsatze, auf der Vorstellung eines wahren Gutes oder eines Scheingutes. Dieses letztere aber ist das Vergnügen selbst. Ich strebe darnach, weil ich weiß, daß es Vergnügen gewährt, deswegen halte ich es für ein Gut oder etwas Vollkommenes. Das Vergnügen ist die Ursach meiner Vorstellung, nicht die Vorstellung die Quelle des Vergnügens.

Den Grundsatz des Dü Bos halte ich, mit den gehörigen Bestimmungen, allerdings für die richtigste Hypothese, welche die Phänomene am besten erklärt.

Im

Im zweiten Theile seiner Philosophischen Schriften, spricht unser Moses anders; er hat sich bedacht, und kommt zu der Meinung des Dû Bos zurück.

„Man könnte, spricht er, *) durch den Satz „vom Anschauen der Vollkommenheit verleitet „werden, zu glauben, eine jede Vorstellung ei„ner objektiven Unvollkommenheit sey schlechter„dings unangenehm. Wie gehet es aber zu, „daß traurige Schauspiele gleichwohl sehr ange„nehm seyn können? Um die für wahr ange„nommene Grunderklärung zu retten, muß man „die objektiven Vollkommenheiten aufsuchen, die „etwa mit einfließen, und, wie man glaubt, „die einzigen Ursachen des Vergnügens sind. Al„lein es gibt, unabhängig von diesen Ursachen, „eine Quelle des Vergnügens, die weit allge„meiner ist. Die objektive Unvollkommenheit „erregt keine reine Unlust, sondern eine ver„mischte Empfindung. Von Seiten des Gegen„standes und in Beziehung auf denselben em„pfinden wir, bei der anschauenden Erkenntniß „seiner Mängel, zwar Unlust und Misfallen:“ — — (Neben den Fehlern werden ja auch

 Voll-

*) Philos. Schrift. 2 Th. S. 15.

Vollkommenheiten statt finden, die eine vermischte Empfindung veranlassen werden. Der Held ist unglücklich; das erregt eine unangenehme Empfindung: er ist aber tapfer, großmüthig, tugendhaft, oder wenigstens geschickt und klug — diese Eigenschaften gefallen uns an ihm. Es ist vielleicht keine reine Unlust möglich, weil es keinen Gegenstand ohne Vollkommenheiten gibt. Vielleicht möchte auch keine reine Lust statt finden, weil es keinen Gegenstand ohne Unvollkommenheit und Einschränkung geben kann. Die Mischung kann aber von dem herrschenden Gefühle so sehr unterdrückt werden, daß man sie nicht gewahr wird, und daß die herrschende Empfindung für eine reine Empfindung gilt.) —— „allein von Seiten des Vorwurfs werden die „Erkenntniß- und Begehrungskräfte der Seele „beschäftiget, das heißt, ihre Realität vermehrt; „und dieses muß nothwendig Lust und Wohlgefallen verursachen. Wenn nur der Zuschauer „nicht empfindsam genug ist, mit dem leidenden „Wesen zu sympathisiren; wenn er nicht in seinem Nebengeschöpfe sich selbst fühlt, sondern „roh genug ist, was nicht er selbst ist, in eine „gewisse Entfernung von sich zu setzen; so ist er „sehr geschickt, das Objektive vom Subjektiven „zu trennen, und das Leiden seiner Nebenge-

„schöpfe

„schöpfe, daran er zumal nicht Schuld ist, mit
„einer Art von Wohlgefallen anzuschauen.“

„Ich habe also den Dü Bos mit Unrecht ge=
„tadelt, *) wenn er sagt, die Seele sehne sich
„nur bewegt zu werden, und sollte sie auch von
„unangenehmen Vorstellungen bewegt werden.
„Dieses ist in dem genauesten Verstande wahr,
„indem die Bewegung und Rührung, welche in
„der Seele durch unangenehme Vorstellungen
„hervorgebracht werden, in Beziehung auf den
„Vorwurf nicht anders, als angenehm seyn kön=
„nen. Das Vergnügen hat freilich, so wenig
„als der Wille, etwas anders zum Grunde, als
„ein wahres, oder anscheinendes Gut. Allein,
„dieses Gute darf nicht immer in dem Gegen=
„stande außer uns, in dem Urbilde gesucht wer=
„den. Selbst die Mängel und Uebel des Ge=
„genstandes können, als Vorstellungen, als Be=
„stimmungen des denkenden Vorwurfs, gut und
„angenehm seyn. Wenn es an dem ist, daß
„die Seele in gewissen Gemüthsbewegungen gar
„nichts angenehmes findet, und sich derselben
„ganz entäußern zu können wünscht; so geschiehet
„es nur alsdann, wenn der Gegenstand davon

*) 1 Theil. S. 133.

„wir selbst sind, oder wenn er uns so nahe an=„gehet, daß wir gewohnt sind, uns an dessen „Stelle zu setzen, und alles, was ihn betrift, „auf das lebhafteste mitzufühlen. Alsdann „wird das Objektive der Vorstellung sich ganz „der Seele bemeistern, und das Subjektive un=„terdrücken.“

5) Läßt sich aus dem Grundsatze des Anschauens der Vollkommenheit die Veränderung des Geschmacks, die doch so etwas allgemeines ist, erklären?

Es ist, wird man sagen, in der Verändrung des Urtheils von der Vollkommenheit gegründet. Ich hielt den Gegenstand für vortreflich; deswegen gefiel er mir. Nun fälle ich davon ein andres Urtheil; ich sehe die Schwachheiten und Mängel desselben ein, darum finde ich an ihm das Vergnügen nicht mehr, das ich sonst an ihm gefunden habe.

Diese Antwort ist scheinbar. — Wir wollen sie näher beleuchten.

Oftmals verändert sich der Geschmack plötzlich in einem Augenblicke.

Apicius

Apicius verdirbt sich den Magen mit einem Leckerbissen, den er vor allen andern liebte — nun ekelt ihm derselbe an. Woher? Ist seine Vorstellung von der Vortreflichkeit des Leckerbissens verändert? Hatte er eine Idee von einer andern Vortreflichkeit desselben, als von dem Wohlgeschmack? Gewiß nicht. Warum hat er nun eine andre Idee? Weil sein Geschmack geändert ist. Da ist kein andrer Grund vorhanden. Seine Idee von Vortreflichkeit war also die Wirkung, und nicht die Ursach des Wohlgeschmacks und des Vergnügens. Seine Idee hat mit dem Geschmack eine andre Gestalt bekommen.

Adonia liebt die Thamar; er erreicht seinen Zweck und sättigt seine Begierde — Nun mag er sie nicht mehr leiden, und läßt sie aus seinem Zimmer werfen. Wo ist seine Liebe geblieben? warum ist sie in Ekel und Haß verwandelt? und das so plötzlich? Hat da eine Veränderung des Urtheils statt finden können? Was hat er den Augenblick an ihr entdekt? Nichts: aber seine Begierde ist gestillt. Der Hungrige verschlingt mit Wollust die schlechteste Speise; der Satte verwirft sie. Warum? weil er satt ist.

Veränderung der Einsicht, des Urtheils erfordert Zeit, Untersuchung. Hier fehlte alles.

Alle Begierden und Leidenschaften erheben ihren Gegenstand zu einer Quelle der Lust. Wenn sie gesättigt sind, verliert der Gegenstand seine Reitze.

Das gilt nicht allein von aller Begierde nach Lust; auch widrige Leidenschaften haben diese schöpfrische Kraft, auch sie geben den Dingen starke Reitze.

Man hat Melancholische gesehen, die nach Blut dürsteten: einige sogar nach dem Blut ihrer Lieblinge. Wenn sie solches vergossen hatten, verabscheueten sie die That. Es ist mir einer bekannt, der nach dem Blute seines geliebtesten Sohnes, ohne alle Veranlassung zum Widerwillen gegen das Kind, begierig war. Seine Vernunft hielt ihn ab; aber er mußte, um sicher zu seyn, den Knaben von sich entfernen. Der Gebrauch wohlgewählter Arzeneien tödtete die Mordbegier.

Hier war gewiß nicht Vollkommenheit, nicht einmal eine irrige Vorstellung von Vollkommenheit.

heit. Die Vernunft verabscheuete die That. — Dennoch war Begierde da — mithin die Hofnung eines Vergnügens, welches nicht auf Vollkommenheit beruhete.

Die Begierde legte sich, der Geschmack ward geändert — Die Vorstellung des Verstandes aber nicht. Also beruhete das Vergnügen nicht darauf.

Wohl zu merken — Man gibt nicht zu, daß die Vorstellung von Vollkommenheit auf der Begierde, auf dem Vergnügen beruhe; man kann mir also nicht sagen: der Melancholische stellte sich die Mordthat als etwas Gutes vor, weil er sie begehrte, weil er sich Vergnügen davon versprach. (Man sehe oben, Seite 118.)

Der Zornige will Rache — er nimmt sie. Den Augenblick verwandelt sich sein barbarisches Vergnügen in Mitleid, vielleicht in Reue. Was hat sich hier verändert? Ich sehe nichts als die Rache — Sie dürstete; nun ist sie gesättiget.

Man gehe so alle Leidenschaften durch, man wird überall die nämlichen Merkmale finden: — bei Befriedigung Vergnügen; nach der Sätti-

gung Ruhe, oftmals Reue, Widerwillen, Ekel gegen den vorher geliebten Gegenstand.

6) Geruch und Geschmack sind Dinge, worin sich keine Theile, keine Einheit im Mannigfaltigen bemerken läßt, weil es vollkommen dunkle Sensationen sind.

Dennoch finden wir an denselben Vergnügen. Das hab' ich schon oben bemerkt.

Ja, noch mehr; wir finden an verschiedenen Sensationen einer Gattung mehr oder minder Vergnügen. Z. B. einen Apfel esse ich mit mehr Lust, als den andern.

Woher das? Aus der Vorstellung einer Vollkommenheit. Welcher? Des Apfels selbst, seines Baues, seiner innern Textur, seines Saftes, an und für sich? oder seines Geschmacks? Worin bestehet denn die innre Vortreflichkeit eines Apfels? Ich habe davon keinen Begrif. Worin die Vollkommenheit des Geschmacks? Auch das weiß ich nicht. Eines nur weiß ich — Er schmeckt mir gut — und darum, bloß darum nenne ich ihn gut, schön — oder, wenn man will — vollkommen.

Die Idee von der Vollkommenheit in diesem Falle ist, wie in vielen andern, nicht die erste Vorstellung. Die Vorstellung des Vergnügens gehet voran. Diese ist die Quelle; jene nur eine Ableitung. Sie ist also nicht das Grundgesetz des Vergnügens.

Es ließen sich noch viele Fragen über den Ursprung des Vergnügens aufwerfen, welche aus dem Grundgesetz des Anschauens der Vollkommenheit nicht leicht zu beantworten seyn möchten. Von der Art wäre die Frage von dem Triebe der kleinsten Kinder nach Bewegung, und von dem augenscheinlichen Vergnügen, das sie darin finden.

Denn es ist doch gewiß, daß das Kind keinen klaren und keinen dunkeln Begrif, weder von Vollkommenheit überhaupt, noch von objectivischer Vollkommenheit der Bewegung, noch von subjektivischer Vollkommenheit seines Körpers, noch endlich von der guten Wirkung der Bewegung auf seine Organen, haben kann. Und doch hat es dabei Vergnügen.

Noch mehr — mit dem Grundsatze des Anschauens der Vollkommenheit will man nicht allein

kein das Vergnügen des Verstandes, sondern auch alle sinnliche Wollüste erklären. Dazu soll noch der Grundsatz ein ganz allgemeines Gesetz seyn. Also muß alles Vergnügen daraus erklärt werden können.

Nun aber genießen die Thiere auch Vergnügen — Das wird man schwerlich läugnen wollen. Das Vergnügen der Thiere hat mit unsern sinnlichen Vergnügungen große Aehnlichkeit. Es ist Kitzel der Sinne. Will man denn auch das Vergnügen der Thiere aus dem Anschauen der Vollkommenheit erklären? Man muß es, wenn jenes ein allgemeines Prinzipium seyn soll. Und warum wollte man zu gleichartigen Empfindungen ein anderes Prinzipium in dem Menschen und ein anderes in den Thieren annehmen? — Also auch aus dem Grundsatze der Vollkommenheit das Vergnügen der Thiere! Eine Auster hat also eine Vorstellung von Vollkommenheit!

Ich weiß, man wird zu den dunkeln Vorstellungen seine Zuflucht nehmen. Ein bequemer Behelf! Aber dunkle Vorstellungen, die ohne Bewußtseyn, als Vorstellungen wirken sollen, gemahnen mir, wie ein Licht, das man nicht siehet, und das doch leuchtet.

Und

Und zuletzt — Die Empfindungen müssen erst bei uns Vorstellungen erwecken. Der fühlbare Unterschied der angenehmen und unangenehmen muß uns erst auf uns und auf die Dinge, die uns umgeben, aufmerksam machen. Ohne Wohl und Misbehagen würden wir nie zum Bewußtseyn, geschweige denn zur Erkenntniß der Dinge kommen.

Nur durch angenehme und unangenehme Eindrücke erfahren wir die Verschiedenheit der Dinge, lernen wir, daß es Gutes und Uebel, Vollkommenheit und Unvollkommenheit gibt.

Wie kann also der Unterschied der Empfindungen aus jenen, erst spät aus Gefühlen entstehenden Vorstellungen erklärt werden? Das heißt Wirkung und Ursach verwechseln.

Also kann die Vorstellung der Vollkommenheit nicht ein allgemeines Grundgesetz des Vergnügens seyn. Nicht einmal kann die Vollkommenheit physisch betrachtet, die Quelle alles Wohlbehagens abgeben; denn es entstehet Vergnügen aus Unvollkommenheit.

Noch eher könnte man das Gute, das Schöne dafür halten; denn es fällt in die Sinne. Jeder hat seinen Geschmack, seine Schönheit, die ihm behagt.

Wir werden uns also nach einem andern Grundsatze umsehen müssen.

Siebentes Kapitel.

Nähere Aufschlüsse.

In seinem: Versuch über die Kenntniß des Menschen; hat Herr Wezel noch einige merkwürdige Schritte in dieser Lehre gethan.

Alle angenehmen Empfindungen bringt er unter drei Hauptrubriken. *)

a) Was Einfluß auf unsern Zustand hat; als Würden, Reichthum, Rang, die eigentlich sogenannte Gelehrsamkeit. Es gehören unendlich viele Dinge hierher.

b) Was

*) 2 Band. S. 263.

b) Was eine Verwandschaft mit unsern Ideen und Empfindungen hat.

c) Dasjenige, was uns durch die Mannigfaltigkeit der Vorstellungen beschäftiget.

„Aus diesen Bedingungen des Vergnügens, „sagt er, *) siehet man, daß die Ursach der an„genehmen Empfindungen Selbstliebe und „Thätigkeit sind.“

Mich deucht, daß die Selbstliebe die wirkende Ursach des Angenehmen in den Empfindungen nicht ist. Sie bewirkt solches nicht; sondern sie nimmt nur an, was aus andern Gründen Vergnügen zu erzeugen im Stande ist.

Wenn wir, aus Selbstliebe, zu unsrer Erhaltung etwas thun oder lassen oder zu uns nehmen, als z. B. Arzeneien, werden solche darum nicht angenehm. Manches hingegen ist uns angenehm, was wir als schädlich erkennen. Also thut es die Selbstliebe nicht.

Die Quelle des Vergnügens und Misbehagens setzt der Verfasser in der Harmonie oder

dem

*) Seite 271.

dem Verhältniß der Dinge mit unsern Vorstellungen und Empfindungen.

*) „Man weiß die Geschichte des Admirals „Ansons, der die Reise um die Welt gethan, „sehr viele Stürme auf dem offnen Meere und „Seegefechte ausgestanden hatte, und der gleich„wohl vor Furcht zitterte und jeden Augenblick „zu ertrinken dachte, als er in Amsterdam auf „einem schmalen Kanale in einer Trekschute fuhr. „Auch der General ist bekannt, der einen Krieg „mitgemacht hatte und sehr häufig dem Tode be„herzt entgegen gegangen war, und der gleich„wohl vor Angst betete und vor Furcht vergehen „wollte, als er sich bei windigem Wetter in ei„nem kleinen Fischerkahn über die Elbe setzen „ließ. Ich selbst bin mit einem Offizier ein„mal gefahren, der ein wilder und verwegener „Reiter war, und doch vor Furcht fluchte, so „oft die Kutsche ein wenig auf die Seite hieng; „und da sie einmal einen starken Stoß an einen „Stein that, ließ er sich schlechterdings nicht „bewegen, sitzen zu bleiben, sondern stieg aus „und machte den übrigen Weg zu Fuße, bis wir „wieder auf ebnem Boden waren.“

Diese

*) S. 195.

Diese sonderbaren Phänomene von Furcht bei sonstigem Muthe in weit größern Gefahren, erklärt der Verfasser dadurch, daß unsre Empfindungen sich immer nur mit Einer Art von Gegenständen verbinden. Er führt noch den Fall eines Generals an, der sich vor dem Aderlassen fürchtete; sich aber ohne Furcht in die Ader schlagen ließ, wenn ein Tambour bei ihm stand und die Trommel schlug.

Das Aderlassen, der schmale Kanal, die Kutsche, der Kahn, alle diese Gegenstände harmonirten mit den Vorstellungen jener Männer nicht.

Was von den unangenehmen Empfindungen hier gesagt wird, gilt auch von den angenehmen; wie es der Verfasser an mehrern Orten bemerkt.

*) „Die Sache, sagt er, ist es nie, die „uns gefällt oder misfällt, sondern unsre Vor„stellung von ihr; nicht die einzelne Vorstellung „an sich, sondern die Verhältnisse der Vorstellun„gen gegen einander, woraus sie zusammenge„setzt ist, und das Verhältniß der ganzen Vor„stellung gegen unser übriges System von Ideen

„und

*) S. 260.

„und Empfindungen. Man nehme einem Gei„zigen die Vorstellung vom Golde; einem Ver„liebten, das Bild, das von seiner Göttin in „seiner Seele wohnt: und weder das Stück „Gold, noch der Körper außer ihm, wird Ge„fallen in ihm erwecken. Man mache seine Vor„stellung von dem gefallenden Gegenstande so leb„haft, als wenn er gegenwärtig wäre, ob er es „gleich nicht ist, und er wird sich so sehr freuen, „als bei der Gegenwart desselben. Dieses ge„schieht im Traume, bei der Fieberhitze, der „Verrückung, der Raserei, und überhaupt in „jedem Zustande, wo unsre Imaginationsvor„stellungen eine so täuschende Lebhaftigkeit bekom„men, als wenn es Sensationen wären, die „ein wirklicher Gegenstand durch die Sinne er„weckte. Für den Verrückten ist die Welt außer „ihm gar nicht da: er hat an seinen Ideen ge„nug: in seiner Einbildung hat er Würden, „Reichthum, Ehre, Schönheit; er ist König, „Minister, General, vielleicht Gott: und diese „täuschenden Vorstellungen gewähren ihm so viel, „und oft mehr Freude, als wenn er wirklich alle „jene Herrlichkeiten besäße, oder der Gegenstand „der allgemeinen Bewundrung wäre. In allen „diesen und ähnlichen Fällen, sind die Vorstel„lungen in uns die unmittelbaren Gegenstände

des

„des Gefallens, die unmittelbare Ursach der
„angenehmen Empfindung.“

„Warum gefällt einem Kaufmanne der Ge-
„winnst, den er von einer Unternehmung sich
„verspricht oder erlangt? Warum ist ihm die
„wichtigste Entdeckung in der Physik oder in ei-
„ner andern Wissenschaft, das treflichste Werk des
„Witzes so gleichgültig? — Die Vorstellung
„des Gewinnstes paßt zu seinen übrigen Gedan-
„ken und Empfindungen; zwischen ihr und die-
„sen ist eine so große Verwandschaft, daß sie so-
„gleich eine Menge andrer in ihm aufweckt.
„Hingegen zwischen einer physikalischen Ent-
„deckung und seinen Ideen und Empfindungen
„fehlt das Band. Aus diesem Grunde bleibt
„der Naturkundige gleichgültig, wenn er von
„einer neuerrichteten Handlungsgesellschaft hört,
„die jährlich Millionen ins Land ziehen soll;
„und wird vergnügt, wenn man ihm sagt, daß
„sie mit jedem Schiffe einen Mann ausschicken
„will, der fremde Kräuter, Mineralien und
„Thiere zurück bringen soll.

*) „Vielen Lesern gefällt ein Gedicht nur
„dann, wann Inhalt und Ausdruck so be-

*) S. 264.

„schaffen ist, daß es verwandte Ideen in ihnen „findet und aufweckt. Je geringer daher die „Anzahl ihrer Ideen und Empfindungen ist, je „weniger mannigfaltig und je schwächer ihre Ver„knüpfungen unter einander sind, desto weniger „Gedichte können ihnen gefallen, desto schlechter „müssen sie seyn, wenn sie ihnen gefallen sollen.“

*) „Warum gefällt die Karrikatur, die ko„mische, ernsthafte und schreckliche? — Weil „es große, stark erschütternde Imaginationsbil„der sind. — (Die Frau von Sevigne sagte „von den Heldenromanen der ältern Zeiten: „J'aime ces grands coups d' epée; die ge„waltigen Degenhiebe gefallen mir.) — Wegen „ihres auffallenden Kontrasts mit den gewohnten „wirklichen Gegenständen in Ansehung der Größe, „und wegen der Aehnlichkeit, die sie doch in An„sehung der Bestandtheile oder ihrer Beschaffen„heit mit ihnen haben.“

„Warum gefällt so vielen Leuten das Plumpe, „Tölpische, Unbehülfliche in den Bewegungen, „das Abgeschmackte, Ungesalzene, Platte, Nie„drige in Gedanken und Ausdrücken? — Weil „solche Leute nur eine kleine Anzahl gemeiner

„Ideen

*) S. 285.

„Ideen ohne alle Mannigfaltigkeit besitzen, kei-
„nen geübten Kopf haben, und folglich nur die
„nächsten, meist auffallenden Kontraste und Aehn-
„lichkeiten bemerken können. Wortspiele sind
„daher der gewöhnliche Witz dieser Classe. Ein
„Narr, der oft fällt, belustigt sie ungemein,
„weil es für sie eine Art der Karrikatur ist."

„Warum gefällt vielen Menschen nur eine
„Art des Witzes, nur eine Art von Gegen-
„ständen in Werken des Geschmacks? — Weil
„ihnen nur eine Art der Ideen und Empfindun-
„gen geläufig ist.

Das Vergnügen bei schrecklichen Schauspielen und Vorstellungen erklärt er aus den gigantischen lebhaften Bildern, welche diese Gegenstände in der Seele erregen. Furcht und Schrecken gefallen nicht, sagt er. Ich dächte doch, und bin der Meinung des Dû Bos: diese Empfindungen bewegen die Seele, und jede Bewegung — wenn sie nicht übermäßig ist, ist angenehm.

Achtes Kapitel.

Ein paar andre Werke.

In einem Werke unter dem Titel: Physique de la Beauté, ou pouvoir naturel de ses charmes. Bruxelles 1748, welches übrigens sehr oberflächlich und von geringem Gehalte ist, findet man einige Stellen, die des Bemerkens würdig sind.

*) Die Eindrücke von außen her," sagt der Verfasser, der sich unter der Zueignungsschrift Morelly

*) Voici en général pourquoi les impressions du dehors nous plaisent ou nous déplaisent. Elles nous sont agréables, tant qu'elles n'excitent dans l'organe qu'une vacillation légère; si l'équilibre est troublé, c'est sans violence; il se rétablit aussitôt avec la même facilité; cette émotion nous rend attentifs, sans nous causer la moindre peine. On comprend facilement les effets du contraire.

Il est aisé maintenant d'expliquer les effets du Beau sur la vue. Tous les objets réguliers ou symmétriques, que nous nommons *Beaux*, réfléchissent vers les yeux des rayons qui partent

Morelly unterzeichnet. — „Die Eindrücke von „außen her erregen Behagen oder Misbehagen, „aus folgenden Gründen.

tent de tous les points de leur surface & de leur contour: ces rayons frappent le fond de l'oeil avec une égale force de part & d'autre ou autour de son centre, (on le nomme point de vue,) si l'oeil est posé de façon qu'il puisse appercevoir en tout ou en partie la régularité de cet objet; alors la vue est flattée parce qu'il se fait un ébranlement du nerf qui suspend l'oeil, si non par tout égal au moins également compensé de part & d'autre d'un milieu, ce que les Philosophes appellent vibrations, c'est-à-dire, mouvement alternatif, tel que ceux d'un pendule ou de la corde d'un luth qu'on a pincée, la régularité seule & la symétrie peuvent produire cet effet, & par conséquent, il n'y a qu'elles qui puissent plaire.

Mais pourquoi ce qui est absolument plat ou anguleux, quoique régulier, offre-t-il à la vue quelque chose de plus dur que ce qui est arrondi ou ondoyé?

Voici en général la raison de cette différence. Les rayons réfléchis de quelque surface platte & unie, surtout ceux des extrémités, ne peuvent parvenir à l'oeil que fort obliquement, & par conséquent, ou tous inégaux, ou séparé-

„Sie sind angenehm, so lange sie in den Or-„ganen nur eine leichte Bebung erregen“ — (ganz recht, wenn die Leichtigkeit der Bebung nur als ein Verhältniß zu den Kräften gilt) — „wenn ja das Gleichgewicht gehoben wird, so „geschiehet es ohne Gewalt; und es wird eben so „leicht wieder hergestellt. Die Erschütterung, „welche dabei vorgehet, macht uns aufmerksam, „ohne uns den geringsten Schmerz zu machen. „Das Gegentheil ist leicht zu begreifen.

„Nun

ment égaux, ſuivant que le point de vue ſe trouve placé, ou au milieu, ou vers les extrémités de cet objet; il eſt aiſé de concevoir, que l'action de ces rayons obliques & inégaux ne peut pas être égale ſur tous les points de la rétine. Les plus courts & les plus directs, c'eſt-à-dire, ceux qui partent des parties de l'objet les plus voiſines de l'oeil, doivent faire une impreſſion plus vive que les autres, elle tiraille les fibres de cette membrane, & rend l'aſpect de cette ſurface dur. Tel eſt le défaut apparent des figures même régulières, quand elles ne ſont pas placées dans un certain point de vue. Leurs côtés préſentent des lignes droites ou des ſurfaces planes, terminées par des angles qui fatigueut la vue, parcequ'elles mettent trop d'inégalité entre les rayons réfléchis, & entre les degrés de force de leurs actions. Pag. 78 — 82.

„Nun ist es leicht, die Wirkungen der Schön-
„heit auf das Auge zu erklären. Alle regelmäs-
„sige und symmetrische Gegenstände, die wir
„schön nennen, werfen die Lichtstrahlen aus allen
„Punkten ihrer Oberfläche und ihres Umrisses
„gegen das Auge. Diese Lichtstrahlen berühren
„den Grund des Auges von allen Seiten um den
„Mittelpunkt mit gleicher Stärke, wenn das
„Auge so gestellt ist, daß es die Regelmäßigkeit
„seines Gegenstandes ganz oder zum Theil über-
„sehen kann. (Dieser Mittelpunkt des Gegen-
„standes heißt der Gesichtspunkt.) Diese Ueber-
„sicht macht in das Auge einen angenehmen Ein-
„druck, weil dadurch der Nerve, der das Auge
„hält, dermaßen bewegt wird, daß die Bewe-
„gung von allen Seiten, wo nicht ganz gleich
„ist, dennoch um einen Mittelpunkt vertheilt
„wird, so wie die Bewegungen, welche die Phi-
„losophen Vibrationen nennen, das heißt,
„eine wechselsweise Bewegung, wie die Bewe-
„gung des Penduls an der Uhr, oder einer Sai-
„te, die man gerührt hat. Regelmäßigkeit und
„Symmetrie allein können diese Wirkung erzeu-
„gen; folglich können nur sie Vergnügen er-
„wecken.

„Aber warum ist das ganz Platte, oder das „Eckigte, ob es gleich regelmäßig ist, dennoch „dem Auge härter, als das Runde oder Wellen„förmige?

„Hier ist, im Allgemeinen, die Ursach die„ser Verschiedenheit. Die Lichtstrahlen, welche „von einer schlichten und glatten Oberfläche pral„len, vornämlich die, welche von den äußersten „Enden herkommen, können das Auge nur „schief berühren; folglich sind sie alle ungleich, „oder nur abwechselnd gleich, je nachdem der „Gesichtspunkt in der Mitte oder gegen die En„den des Gegenstandes sich befindet. Es ist „leicht zu begreifen, daß die Wirkung dieser un„gleichen und schrägfallenden Lichtstrahlen auf „alle Theile der Netzhaut sehr ungleich seyn muß. „Die kürzesten und gradesten, das heißt, die„jenigen, welche von den Theilen des Gegen„standes herkommen, die den Augen am näch„sten sind, müssen einen stärkern Eindruck ma„chen, als die andern. Diese Ungleichheit des „Eindrucks verursacht eine Zerrung (eine un„gleiche Bewegung) der Theile des Auges, so „daß der Gegenstand einige Härte fürs Auge „haben muß. Eben diesen Eindruck von Härte „machen auch regelmäßige Gegenstände, wenn

„man

„man sie nicht aus dem rechten Gesichtspunkte „sieht. Dann bilden ihre Seiten gerade Linien „oder platte Oberflächen, die in Winkel ausge„hen und das Auge ermüden, weil sie eine zu „große Ungleichheit in den Lichtstrahlen und in „den Graden der Eindrücke verursachen."

Hier hat der Verfasser seinen Gegenstand nicht gehörig festgehalten. Es ist ja die Rede von regelmäßigen, aber flachen Gegenständen.

Diese ganze Theorie, die gewiß nicht zu übersehen ist, scheint mir doch nicht auf dem rechten Grunde zu beruhen. Der Verfasser bleibt, meines Erachtens, gar zu knechtisch beim Organe stehen. Ich dächte, das Organ machte den geringsten Theil des Gefühls von Schönheit aus. Denn mich deucht, daß man nicht, wie bei der Musik, so lange als es von Harmonie und Misklang einzig und allein die Rede ist, das Wohl- oder Misbehagen vornämlich im Organe fühlt. Doch, ich wage nicht zu entscheiden. Und den Grund des Verfassers vorausgesetzt, ist seine Theorie allerdings wenigstens wohl ausgesonnen.

*) „Woher kommt es, daß unter gleich re-
„gelmäßigen, gleichsymmetrischen und ohngefehr
„gleichgroßen Gegenständen, diejenigen am mei-
„sten gefallen, welche die mehresten Seiten und
„Winkel haben?

„Aus

*) Mais pourquoi, entre les figures régulières ou symétriques à-peu-près d'une même étendue, celles qui ont un plus grand nombre d'angles & de côtés, plaisent-elles plus, que celles qui en ont moins?

Pour les raisons ci-dessus. Les figures régulieres qui ont un plus grand nombre d'angles, les ont plus ouverts, & leurs côtés sont plus courts; alors l'obliquité des rayons qu'ils réfléchissent est moindre pour la vue; ils choquent différens points de la rétine avec moins d'inégalité; leurs efforts sont plus également partagés: l'équilibre de l'organe est donc rompu avec moins de violence; il tremble & vacille avec moins de promptitude (ich würde sagen: avec moins d'inégalité; denn es kommt hierbei mehr auf die Gleichheit aller Eindrücke unter sich, als auf ihre Stärke oder Geschwindigkeit an.) que lorsqu'il est frappé par l'aspect des angles aigus & des côtés allongés d'une figure qui n'en a qu'un petit nombre. Pag. 83, 84.

„Aus den vorher besagten Gründen. Die „regelmäßigen Figuren, die mehr Winkel haben, „haben auch stumpfere Winkel und kürzere Sei„ten; folglich sind die Lichtstrahlen, die sie von „sich werfen, weniger schief. Diese Strahlen „treffen die Netzhaut mit weniger Ungleichheit „in der Stärke des Eindrucks; ihre Wirkungen „sind also unter einander ebenmäßiger, und so „wird auch das Ebenmaaß in dem Organ nicht „so heftig verrückt. Die Fibern beben mit min„derer Raschheit, als wenn das Auge von den „spitzen Winkeln, oder von den langen Seiten„flächen einer Figur, die nur wenig Winkel hat, „getroffen wird.“

Diese Theorie bestätigt und erklärt die Hogarthische Lehre von der Schönheitslinie.

Man hat noch von André ein Werk, unter dem Titel: Essai sur le Beau. *) Der Verfasser handelt seine Materie ziemlich gut ab, und führt die Schönheit oder das Angenehme auf die Einheit zurück, nach dem Augustinus:

„Omnis pulchritudinis forma *unitas* est;“

und

*) Die erste Auflage ist von 1741.

und dem Horaz:

„Sit quoduis simplex duntaxat et unum.“

An dieser Theorie finde ich zweierlei auszusetzen.

1) Sie gibt zwar einen Charakter des Schönen; sie lehrt aber nicht, warum das Schöne Vergnügen macht.

2) Sie lehrt, was wirklich schön **ist**, nicht aber, was **alle** Menschen für schön halten: was dem guten, gebildeten Geschmack gefällt, nicht aber, was den rohen und ungebildeten vergnügt. Es ist also keine **allgemeine** Theorie des Vergnügens.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Villaume, Peter,

Vom Vergnügen Zwei Theile

Bd.: [Erster Theil]

1788

Coburg, Landesbibliothek -- Cas A 3939
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11929444-3